基督山上寶訓釋義

请严谨遵守以下守则：

1. 此资料是为不方便地区，方便有能力者，请购书支持圣工。
2. 为了尊重作者版权、避免山寨电子营利版，请勿把此资料在任何网站续传发布。

序

在華北神學院作者所參加最後教授會議中的一次，曾對於中國各神學院中所教授科目作一概括的研討，當時就發現對於各科目所用適當教科書籍異常缺乏的情形。其中科目之一，作者對之較感興趣者，卽爲基督教倫理學。不久以後作者卽利用數月閑暇時間，着手研究基督的山上寶訓。基督教倫理學與基督教神學相同，必須基於細心研究神的話語，因爲欲遵行神的旨意，必須先知道神的旨意。而且聖經不單爲神所啓示給教會信仰的準則，也爲教會行爲的準則。馬太福音書五章至七章內，記載着基督的倫理教訓最圓滿和最重要的一部份。本釋義乃是對於這三章所研究的結果。

教導與傳講基督教倫理學和神的道德律，乃一極度重要的事，不應忽略像今日所常有的現象。基督教對於道德和行爲的關切，與對於崇拜和信仰並無二致。聖經是充滿着倫理的教訓。在摩西五經中的十誡和道德律，和舊約聖經中的先知書，及四福音書中耶穌的教訓，暨保羅，彼得，約翰，雅各的書信內，都着重在神的子民對於道德上的義務，並教導他們屬靈的新生命和信仰，就不能不在適當的行爲和活動上，以及各種仁德和聖潔的方式上自然地表現出來。我們如沒有道德的生活，就不能說有眞正的信仰；反之，如沒有信仰，也不能說有眞正的道德生活。倫理的教訓在聖經裏既然如此重要，則在傳講眞道上，也自應強調此點。信徒既經接受基督爲救主，並受過洗禮，必須聆聽熟悉此後基督所要他們實行的事，和要他們天天如何的做人。他們更須不斷地受到教導關於神所要求我們應爲適合的道德理想及標準，和神所要求我們應爲實踐的本務，並我們應爲培養的美德。這種傳講之所以爲重要的另一原因，

是在一般教會以外的人不知首先考查基督徒所相信的什麼教義，而祇注目於基督徒平日所過的爲何種生活。世人每從基督徒的行爲與其道德效果而評判基督教的本質。除非此類信仰能產生切實行善的善人來，世人便不能見到基督教教義無上的重要性。宣述聖經中所含有的神的道德律，對於使人自知有罪的一點上也很重要。世上大多數的人，一般地完全不知道他們在神眼中的罪惡，而自視爲良善無缺。若非喚起一個人對於他親身罪惡的認識，必不感覺需得神的赦免和尋求基督耶穌的救贖。然而我們怎樣纔能銷滅人們的自滿和驕傲，並使他們知道自己沾染罪汚，醜態畢呈，而決無法立足於神的面前呢？欲使人覺悟有罪，實有藉於傳講神的道德律（參羅七7—11，三20，五20，加三24）。這也是山上寶訓所產生的效果。在這寶訓中耶穌對我們昭示神的道德要求之崇高，使我們敏銳地覺得自己的短缺，知道自己良善和力量的不足。祂的話語常常催迫我們責備自己，並承認我們從罪惡裏得到拯救的需要。但這寶訓並沒有丟棄我們，使我們絕望。它不僅包括要求，而且也包括應許。這樣，它就使我們準備接受釘十字架的基督爲我們的救主，並領導我們每天去祈求聖靈來潔淨我們的內心。

作者於本書屬稿時，深荷各方面友人之助，得成斯編，謹誌本序，以示感激。

毛克禮、主後一九五三年於香港。

本書初版後，荷各方友好惠予指出其中錯誤，得於再版時一一更正，在此特申謝忱。

著者、一九五五年、十二月。

目次……一
基督山上寶訓綱目……二
本義……五

基督山上寶訓綱目

引言（五1—2）……五
壹　神國子民的品格和福祉（五3—12）……一一
貳　神國子民在世上的使命（五13—16）……五三
叁　神國律法與舊約律法的關係並與當時對律法的解釋和實行的對比（五17至六18）六三
一　基督與舊約聖經的關係（五17—20）……六三
二　神國所要求的眞義和文士所教的假義之區別（五21—48）……七七
1　第一例證　論殺人的律法（五21—26）……七七
2　第二例證　論姦淫的律法（五27—30）……八六
3　第三例證　論離婚的律法（五31—32）……九二
4　第四例證　論起誓的律法（五33—37）……九五
5　第五例證　論公道的律法（五38—42）……一〇一
6　第六例證　論愛人的律法（五43—47）……一〇九
7　總　結（五48）……一一四

三　神國所要求的眞義和法利賽人所行的假義之區別（六1—18）……一一六
1　總則（六1）……一一六
2　第一應用　施捨（六2—4）……一一八
3　第二應用　祈禱（六5—15）……一二二
主禱文（六9—13）……一二八
4　第三應用　禁食（六16—18）……一六〇
肆　神國子民的生活原則（六19至七12）……一六六
一　論貪圖世上的財富（六19—24）……一六六
二　論憂慮世上的需用（六25—34）……一七五
三　論判斷和辨別世上的罪惡（七1—6）……一八七
四　論祈求神的幫助（七7—11）……二〇一
五　待人接物的總規律（七12）……二〇八
伍　最後的勸勉和警告（七13—27）……二一二
一　兩條道路（七13—14）……二一二
二　警告假教師和名實不符的危險（七15—23）……二一六
三　聰明和愚昧建築家的比喻（七24—27）……二一九
結語（七28—29）……二三七

基督山上寶訓釋義

引言（五章一，二節）

耶穌在馬太福音五，六，七章所講的道，稱爲山上寶訓，是由於第五章一節所說的：耶穌爲要教訓祂的門徒就「上了山」。在聖經歷史上有許多大事都是發生於山上的。洪水以後挪亞的方舟是停在亞拉臘山上，人生在地上的歷史得以重新開始（創八）。亞伯拉罕預備把他的獨生子以撒獻祭是在摩利亞山上（創廿二）。巴蘭受利誘去咒詛神的選民而反預言了他們的優越地位是在毗斯迦山上（民廿三）。摩西在尼波山上觀看耶和華所應許之地，而他自己却不得進去（申卅四）。神的誡命，以及遵從者蒙福，不遵從者受禍的話，是在以巴路和基利心山上一個尊嚴的以色列人的集會中宣讀的（書八，申十一，廿七，廿八）。基甸和他的三百人是在基列山上藉着耶和華的權能打了一次大勝仗（士七）。掃羅王和他的兒子約拿單是死於基利波山的戰場上（撒上卅一）。先知以利亞是在迦密山上戰勝巴力的先知（王上十八）。錫安山是舊約之下崇拜眞活神的中心地（詩九11，四十八1—3，八十七1—3，約四21）。耶穌一生中有許多事是發生在山上的（太四8，十四23，十五29，路六12，八32，十九29，廿一37等）。祂走上一座山（可能即是他泊山），在那裏變形把祂爲神的兒子的榮耀顯出來（太十七）。祂走到橄欖山上的一個園中去禱告，就在那裏祂被賣給祂的敵人（路廿二39，約十八1）。祂復活後，在加利利一座山上與十一個使徒相會，命令他們到世界各處去傳福音（太廿八16）。在橄欖山上耶穌向祂的門徒告

別升上天去（路廿四50，徒一12）。神也選擇在山上宣佈祂的律法，啓示祂的旨意。在西乃山上，神把十條誡命傳給摩西作爲我們對神對人的本份之總綱（出十九）。耶穌也在山上，根據那早期律法，宣佈神的新國道德上的律法，就是那「成全」舊約律法和先知的那個義。

第一節：『耶穌看見許多的人，就上了山』——在這時候以前耶穌已經開始對大衆傳道的工作。祂的工作分兩部份：一是施訓與傳道，一是醫病（太四23）。祂傳道的主題是福音，就是天國近了那好消息，也就當然的責成人們悔改他們的罪孽而歸向神（四17），作爲他們進天國的必要預備。欲求有份於天國，則藉着悔改和信心而改變屬靈品性是必需的條件。這和施洗約翰所曾傳的是一樣的道（三2）。耶穌救人的話語和救人的行爲，即醫病的神蹟（四24）兼行並施。這些神蹟是將要來臨的國度的表記。耶穌的名聲已經從加利利傳遍巴勒斯坦，從巴勒斯坦邊界傳到敍利亞，一直到約但河東岸（四24 25）。大羣的人民跟隨祂（四25）。耶穌既看見他們就上了山。馬太未將耶穌這次施訓的時間，和這山的名字與所在，清楚地告訴我們。但很可能這山是在加利利海的西岸。從那裏可曠觀環峙的羣山，俯視碧藍的湖泊，湖上有漁舟，岸邊有市鎮。這確是一個雄偉莊嚴的地方，可供那位天國君王發表祂的宣言，以及祂國度裏的道德要義。

『既已坐下，門徒到祂跟前來。』——坐下來施訓或傳道皆是當日的習慣。在猶太人的會堂中常有一個高出的座位以作此用（參太廿三2，廿六55，路四20，五3，約八2，徒十六13）。耶穌在山坡上一個高出的地位坐好了之後，門徒們便聚集攏來。他們却不止是十二個使徒。

第二節：『他就開口教訓他們說：』——這幾個富有描寫力量的短句把這一段寶訓引將出來，說出

耶穌怎樣看見了那許多人，就上山，坐下，並且開口講道，恰好表明這是一個很從容很嚴肅的局面，給讀者們準備來聽一番懇切而鄭重的教訓（參徒八35，十34）。請注意經文中說耶穌講以下的話是對門徒說的，不是對世人說的。在全篇講道中，祂直接對門徒說話，一直用「你們」稱呼他們。但是除了在祂身邊的門徒之外，有一大羣的民衆在聽着(七28)。無疑地當耶穌繼續演講，羣衆必是繼續增加。從這寶訓的開端看來，很明顯地耶穌是教訓祂的門徒，他們是站在舊約的根基上，而且已經有了信徒們的信念和悔罪的精神的一些人。但也很顯然地，尤其從這篇講道的末尾看來，耶穌是注意到在門徒以外的聽衆。從此可見這篇寶訓是耶穌在外界人諦聽之下向門徒們說的。

世界許多有思想的人對於耶穌山上寶訓的教訓表示他們的欽佩。他們雖然無份於神的國或基督的教會，也不眞心想依照耶穌的教訓而行，但是他們仍喜歡祂道德的訓言。山上寶訓也是一部份傳教士所愛好的一段聖經，他們喜歡不含神學教義的實際倫理，而以爲山上寶訓列出一種理想生活的標準和一種社會改造的方案，人們根據這些就是不去理會神學也可以實行的。實際上這兩種人對於耶穌所教訓的，只有很膚淺的認識；甚至這三章裏的寶訓，也不大懂。我們將要看到在山上寶訓中有關於神學的教義，多於他們所想像的。山上寶訓特別顯明耶穌的神性，因爲一個僅有人性的人就決不能照祂那樣說話。祂應許凡爲祂的緣故受逼迫的，必要得着天上的大賞賜（五10—12）。祂透露祂在未誕生之前早已存在（五17）。祂自稱是全部舊約啓示的極點（五17）。祂講話有和神一樣大的權威（五20 22 28 32 34 39 44，七28 29）。祂稱神爲「我父」（七21）的稱呼法，表明了祂是神的獨生子。祂責成人絕對服從祂自己的話，作爲他們安全和保障的條件（七24—27）。祂以「照我這話而去行的」（七24）相等於「遵行神的旨意」

（七21）。祂自稱是世界的審判者，要決定全人類的永久歸宿（七21—23）。在福音書無論是此處或是其他地方，沒有一處看到耶穌僅只以倫理教師出現。此外，山上寶訓並不像有些人所以爲的是基督教的全部教訓（參看七24釋）。山上寶訓指示着聖經中其餘的教訓。例如：其中要求我們要行一種更高的義（五20），就是完全像神完全一樣（五48），並且應許凡是飢渴慕義的人必定要得飽足（五6）；這要求和應許怎麼能够做到就成爲問題。只有遵行神旨意的人能進天國（七21）；這句話使我們懷疑世上有那一個人能够得救。罪人的心怎樣化爲清潔的心使他可以見神（五8）？全篇山上寶訓就是這樣地使我們覺着自己道德上的失敗，並且缺少能力遵行這教訓，所以山上寶訓預示基督的不得其死，因祂說祂的死是要爲罪人贖罪（太二十28，可十45），也預示祂所應許的聖靈要帶給我們的力量（徒一8）。人要能够遵守山上寶訓的道理，並照這樣子生活，他惟有相信耶穌在福音書中別處所講的道理，也相信祂爲人所作成的事纔能做到。使徒保羅承認他所以能够照這樣子做人，完全是藉着相信爲他而死的神之子（加二20）。

但是也有別的傳教師因着不同的見解，忽視山上寶訓。其中有些人教訓說馬太福音第五第六和第七章的話並不是要我們現代的人實行，惟在將來的世代方能見諸實施。他們甚至不願念山上寶訓中的主禱文，認爲不是爲現時代用的。但是耶穌並沒有說什麼話足以作我們要這樣地限制祂的教訓的根據；相反地，祂以一個警告結束本寶訓，祂警告說凡聽了這些話的人一定要照着去行，否則必招致追悔莫及的後果（七24—27）。每個時代的基督徒都要藉着聖靈的幫助，努力遵守這神聖的規則，並效法基督所具體表現的品格。除了這些具有這錯誤觀念的人外，還有許多傳教師因着某種緣故，從來不講山上寶訓。有

些傳教師只講出自啓示錄和但以理書中的奇妙講題，却忽略聖經中明顯的部份。另有些傳教師的講道只要引起人的自覺，勸勉他們悔罪和信主，却忽略以有系統的教訓去對已經受洗的信徒講道。當然，基本重要的問題是，我當怎樣行纔可以得救（徒十六30）？這問題應當加以答覆。但是以後的問題也是很重要，必需加以答覆，例如：一個得救的信徒應當怎樣作人？一個基督的門徒應該相信些什麼？我們應當殷勤，有了信心又要加上德行；有了德行，又要加上知識（彼後一5）。有些傳教師忽略以基督教的教義教訓人；有些則忽略以聖經中的倫理之道教訓人。但是耶穌在福音書中的教訓，和使徒們在書信中的教訓，都是由教義和倫理交相組織而成的。基督化的生活是基督教教義的果子，而教義則是基督化生活藉以生長的根。所以人若忽略聖經中的教義或倫理或聖經中任何一部份，那末在「向人傳神完全的旨意」那使命上（徒廿27）也就失敗了。那樣，我們便不能期望在教會中有一種高尚的宗教生活。我們必須教訓人：聖經不但是我們所信仰也是我們行爲的絕對準則；我們必須求教於聖經，指示我們關於神和得救之路的事，也必須求教於聖經，指示我們在日常生活上怎樣作人。如果教會的牧師在講道的時候忽略了聖經中的倫理，我們不能希望教會的信徒盡他們所當盡的本分，或培養神所要求於他們的德行。然而世人對於我們基督教的看法，大都決定於基督徒所表現的品格和他們的生活。所以把基督的倫理教訓，就是祂在山上寶訓中詳細說明的，去向人傳講，並身體力行，這是甚爲重要。

在馬太福音五至七章，基督說明天國子民應有何等樣的品格，祂說明他們所有的福氣（五3—12），以及他們在世上所負的使命（五13—16）；然後祂教訓他們必須在社會和宗教兩方面的生活上，實行那眞實的義，要與文士所教訓的和法利賽人所行的假義形成相反的對照（五17至六18）；祂切實宣佈天國

子民在日常生活中所必須遵守的原則（六19至七12）；末了祂並且警告凡拒絕祂的教訓，不遵從神旨意的人，必要滅亡（七13—27）。這是天國的王在這三章經文中親自宣佈祂新國的宣言。

壹　神國子民的品格和福祉

（五章三至十二節）

耶穌開宗明義就說明一種品格，就是眞正門徒的品格。這一段並不是說明七種個別的人，乃是說明七種德行合成一種基督所宣佈眞正有福的品性。虛心，哀慟，溫柔，飢渴慕義，清心—這是耶穌所提示的理想品格，祂藉此說明了怎麼樣的人要在神的國中蒙福。人在末日要按照這品格受審判。神要以這位發言者自己來審判世界（太七21—23），在這裏祂教訓我們進祂國度的基本資格（參太廿五34）。在許多方面，這裏所描寫的品格已經在基督身上得有最完善的表顯。祂從來不像我們那樣必需自覺在靈性上有缺乏，有過失，但在其他方面，八福篇都表明祂自己的品格。基督的道德教訓超過世上偉大聖賢的教訓就是在此。第一，祂的教訓是完善的。這些教訓永遠不會過時，或被時代所淘汰，更不像其他宗教的經典所含的教訓那樣有合乎眞理的也有不合乎眞理的混在一起。第二，基督在祂教訓中所表明的理想，已經在祂自己的生活中實際顯明了。祂是給我們來效法的完美榜樣（參太廿三3）。第三，與基督相聯，我們也可以得到能力，來逐漸實現這個理想。

基督不但說明做門徒的特性，也在這裏告訴我們那一種人是有福的，可賀的（參路一48），也說明眞正的福氣在乎甚麼。在希臘原文中（英文譯本亦是如此），山上寶訓是用「福」字開頭的。並且八福中每福的第一個字也是「福」字。這第一個字這樣的重複，乃是表明基督的教訓和祂的福音，其目的就是要把得眞福的道指示人。而且基督又在每一福的末了說明祂所謂「福」是甚麼意思。世界上所有偉大的哲學家和思想家一直在思想一個問題，甚麼是至善呢？甚麼是人最高尙最有福的生活呢？他們有各種

不同的答覆，表示他們對人生不同的看法。基督對於這問題的答覆就是在此。承受天國，得神的安慰，渴慕公義而得飽足，蒙憐恤，得見神，被稱爲祂的兒子——這是眞正有福的人生。基督以神爲人生的中心，將人生建造在神身上以爲基礎，也以神爲人生的終點，不像一般人以人爲生活的中心。所以屬靈的事是超過物質的事；凡合神心意，討祂喜歡的事，比順從人性的衝動或獲得世上的任何好處更爲重要；而眞正的福氣是在於在神的國中和祂有完全的契合。

福的數目曾有不同的算法。有人計算有十節經文（3—12節）所以共有十福，使與舊約十誡的數目相同。有人認爲只有七福。他們指出第十節中的應許和第三節的應許相同，而以爲關於受逼迫者的三節（10—12節）乃是附錄。又有人說共有九福，因「福」字在這幾節經文裏共見九次。但是他們所計算的第九福（11 12節），並沒有另外的一個題目，與第八福（10節）有所不同。我們當注意以上各節所有「……的人有福了」的一律格式，是指着某一種人而言，第十一節却改爲「……你們就有福了」，這是特別指着門徒說的。由此可知十一，十二兩節只是發揮，加强，而且專指第十節對於受逼迫者所宣佈的第八福而言。所以我們可以說第十到十二節合起來應算爲一福，使福的總數成爲八種。

第三節：第一福是，『虛心的人有福了，因爲天國是他們的。』——「虛心」按原文直譯是「在靈裏貧窮」。在教會的歷史中對這「貧窮」一詞有兩種最普通的見解。有人以爲這「貧窮」是指實際的貧窮而言，就是缺少物質上的錢財。在初期教會中這是一種普遍的解釋。有許多教父也把「靈裏」解釋爲「個人心裏自願」。依照這個解釋，羅馬皇帝猶利安（Julian）（在位三六一至三六三年）在他逼迫基督教想要摧毀教會的時候，他曾嘲笑說，他所以沒收基督教徒的財產，乃是要使他們成爲貧窮，而可進入天

國。在中世紀那些提倡禁慾主義，住在寺院裏的人，常有一個很普遍的解說與這個相同，以爲「靈裏貧窮」是指着修士修女們所發自願貧窮的誓言而說。他們以爲耶穌是說，凡自願過貧窮生活的人便是眞正有福的。另外還有一種看法，以爲「靈裏貧窮」是指「人在精神上看自己爲貧窮」而言。意思是說，人無論是富是窮，他們在心裏已經放下物質的財富的觀念（參林前七29—31）。他們不以錢財爲念；若是出於神，他們很願意拋棄一切，像約伯一般（伯一21）。上述各種解釋都以爲耶穌說的「貧窮」，乃是指實際物質的貧窮而言。

但是「貧窮」這詞在聖經中也用作屬靈的意思（如在啓三17）；「富足」也用作屬靈的意思（如在林後八9，啓二9）。許多解經家認爲這裏的「貧窮」也應看作屬靈方面的「貧窮」。我們應注意「靈裏」二字。耶穌加上這詞乃是更切實的說明祂所謂「貧窮」究竟是甚麼意思。「靈裏」這詞指明貧窮在甚麼地方，正像在第八節裏基督講到「心裏清潔」（參林前七34「身體和靈魂都聖潔」；詩卅四18「靈性痛悔」；傳七8「存心忍耐」和「居心驕傲」）。基督在這裏所說到的不是錢囊的貧窮者，而是靈裏的貧窮者，而且他們也自知他們貧窮（參啓三17）。這種在靈性裏有需要的感覺，和缺乏物質，未必有必然相互的關係。不錯，耶穌雖曾說財主進天國是難的（太十九23 24），但祂沒有說那是不可能的（參路十九29）。實則，祂强調在神凡事都能（太十九26，可十23—27）。財富可能使財主崇拜瑪門爲神而忘記眞神（太六24，路十二15—21）。那些愛財，倚財的人多變成硬心，孜孜爲利，貪得無厭的人（提前六10）。這樣財富可以妨礙一個人成爲基督的門徒（太十九22）。但是有錢並不是有罪。而貧窮的人亦未必都是敬虔或必能得救。許多窮人果然如此（雅二5，啓二9）。耶穌是個貧窮的人（林

後八9），祂的教訓在窮人當中常比較容易被接受（太十一5，約七48 49）。窮人比較的肯謙卑，願意接受神的恩賜。不過一個窮人也可能成爲自私，驕傲，貪婪，仇恨別人有資產，而並不感到「靈裏貧窮」。所以一個人不論在物質上或貧或富，他都可能成爲基督在本節所祝福的「靈裏貧窮者」。

靈裏貧窮的人是那些謙卑而虔敬，並感覺自己在靈裏有需要的人。他們自知貧窮—在道德力量上貧窮，在眞理知識上貧窮，在生命聖潔上貧窮，以及所有屬靈的事上無一而不感貧窮。他們感到自己的不足，需要神的幫助，和祂的憐憫，啓示，以及拯救。有許多人在靈性上的確是缺乏且貧窮的，但是他們不知道他們的貧窮，也不承認他們是貧窮的。他們像老底嘉人那樣，說他們是富足的，一樣都不缺（啓三17）。但今日世界上所充滿的鬥爭，仇恨，自私，殘忍，唯物是尚，乃是人類中間大有問題的明證。有些人同意這普遍的事實，却否認他們自己所作的算是有罪，好像那商人以法蓮所說的（何十二8，參耶二23 25，亞十一5，瑪二17，三13，箴卅20）。他們看自己是義人，是不用悔改的（路十五7）。他們「自以爲清潔」（箴卅12）。而且他們也可能被別人看做敬虔的人，正像法利賽人那樣藉着在街上作冗長的禱告，和在施捨的時候吹號筒（太六2 5 16）好使人看他們爲義人。但是基督對他們說，神看內心，不看外貌（撒上十六7，伯十4，代上廿八9），他們在神面前不能自稱爲義（路十六15）。在這裏基督顯示出來驕傲乃是人根本的毛病。他們自己想像他們已經够好了，不需要福音或教會或神的恩典。法利賽人殿裏禱告的比喻（路十八9—14），是自以爲義的一個可憎的例證。和這法利賽人相反的是那深深感到自己靈裏貧窮的稅吏。他捶着胸向神呼籲說：「神阿，開恩可憐我這個罪人」。他是耶穌所祝福「靈裏貧窮」者之一人；在聖經中還有其他同樣的人。約伯聽到神向他說話，就謙卑認罪說：「我厭

惡自己，在塵土和爐灰中懊悔」（伯四十二5-6）。以賽亞在聖殿中看見神的時候說：「禍哉，……我是嘴唇不潔的人」（賽六5）。那百夫長在基督面前深深感到自己的不配（太八8）。當彼得看見基督顯出祂神能的時候，他喊着說：「主阿，我是個罪人」（路五8）。保羅因爲沒有達到他高尚的理想，就發出求助的呼聲說：「我眞是苦阿，誰能救我脫離這取死的身體呢？」（羅七24）。浪子醒悟過來，知道自己的墮落和貧窮的時候，他便開步走回父親家裏去（路十五17-18）。

一個人無論他是怎樣的得以知道自己的不足和不配，或者像以賽亞那樣由於看見神；或者是像彼得那樣由於和基督的品格比較；或者是像保羅那樣由於失敗和失望；或者是像浪子那樣由於失去了所有的而成赤貧，總之，這個靈裏缺乏，自己有罪的感覺是承受天國的第一條件。耶穌教訓我們，一個人自滿自足，不承認自己有任何屬靈的缺乏和失敗應該悔改，也不感到自己需要神的幫助或基督的救恩，這樣的人不能在神面前得稱爲義（路十八14）。凡自以爲已經得到眞理而拒絕基督教訓的人乃是瞎子（約九39，參羅二19）。凡妄自想像自己無罪，並且能够靠自己行善達到標準，這樣的人就是自己欺騙自己（約壹一8）。凡是自認爲「富足，一樣都不缺」的人，實在是「困苦，可憐，貧窮，瞎眼，赤身露體」（啓三17）。神的眞理和恩典的富足只能降給那一般空手，虛心和不懷成見的人（林前三18）。一個人必須自己覺得他的不足，自己覺得他在道德和靈性的事上有所缺乏，然後他纔會來到基督那裏，成爲眞正的富足（太九13，林後八9）。靈裏的貧窮是「在神面前的富足」（路十二21）和「信心上富足」（雅二5）所必需的先要條件。一個人感到自己的需要，覺得一無所有，一無辦法，必需倚靠神，而獻上求救的禱告，這是他成爲天國子民，和得到其他七福的第一步。

這些人有福了，「因爲天國是他們的」。天國屬於他們—天國的諸福，和它的特恩，救贖，生命，賞賜，和榮耀等，都將爲他們所有，歸他們所共享。他們現在已經有其部分，將來要得其全部的豐盛。基督爲小孩祝福的時候說：「天國就是屬於這樣的人」（太十九14），祂的意思與這第一福在實質上是一樣的。天國是屬於在靈裏貧窮的人，也是由這類人所組織而成的。他們是天國的子民，天是他們的基業，神是他們的王。他們所以能得天國並不是由他們自己去取得或努力獲致而來，乃是賜給他們的。天國是神的賜予；按着聖經的說法，凡是自知在靈裏貧窮的人之能得着天國是由於「接受」與「承受」（太廿五34，可十15，路十二32）。

耶穌常常稱祂所介紹的新秩序爲「天國」或「神的國」。這國度有時也稱爲「基督的國」（弗五5，西一13）。舊約先知們曾預言彌賽亞將要建立一個理想的國度（例如賽二2—4，彌四1—5）。但以理書特別清楚地說到天上的神要建立一個國度（但七13 14 22，二44，四3）。這樣神國的觀念在舊約裏已經教導我們了，不過「神國」這字句在那裏沒有見到。四百年過去了，沒有一個先知的聲音，然後突然地有施洗約翰出來爲彌賽亞預備道路，宣告「神的國近了」（可一15，太三2）。不久以後，耶穌在加利利開始講道，也宣告說神的國近了（太四17，可一15，路四43）。在基督的全部教訓中，很清楚地告訴我們祂的降世和工作所有的目的之中有一個就是要建立神國。那時有許多猶太人期望出一個民族領袖來完成他們政治上的解放，推翻羅馬帝國主義的統治，重建他們的國家，達到其古代的獨立和强大。但是這種政治性的希望並不是神國的意思。基督的國度並不是這世上國度中的另外一個（約十八36，可十二13—17），乃是一個屬靈的超自然的國（太十一11，十三41，十六19）。從耶穌的教訓中，我們看

到這國度有兩方面的。在一種意義上它是一個現在的國度，具有一種看不見的屬靈的狀態，雖尚未到完全的地步，却在逐漸地實現（看太十三，可四，路八章的比喻）。這是神在信徒的心中，生活中和信徒們彼此關係中統治着的國度，以及這統治所產生的新社會秩序。但從另一方面看來，它是一個未來的國度，將是看得見的全球性的，並要在基督再來時，世界發生大變化大災難之間突然降臨。神國的這兩方面在路加福音十八章十七節中是聯在一起的。耶穌既是說要像小孩子那樣「接受」神的國，所以神國是在今生就能得到的。在同一節祂也說到「進入」神的國，乃是指未來永恆的國度而言（參看六10釋）。基督開始講山上寶訓就宣佈這天國及天國中的各種福份—拯救，兒子的名分和生命，將要賜給那些謙卑自己而作「耶和華阿，求你側耳應允我，因我是困苦窮乏的」這樣求告的人（詩八十六1，四十17，七十5，百零九22，賽五十七15）。

第四節：『哀慟的人有福了，因爲他們必得安慰。』——主的教訓又和世上的一般觀念成了強烈的對照。世人大都以富足的人和逸樂的人爲有福。新年時節他們在門上貼一「福」字，意思就是要興旺發達，財運亨通，不至遭遇困難和憂傷的事。世人的看法就是：一生中應該儘量尋找樂趣，儘量享受，儘可能避免痛苦。但是飽經憂患的耶穌，祂的看法和世人的看法完全不同。祂說：悲傷的人有福了。這句話看上去很奇怪。人若有福，怎樣還要哀慟呢？人若哀慟，怎能有福呢？

主這句話在八福篇中似乎應用最廣。誰沒有哀慟過呢？這世界充滿悲傷痛苦。人生在世必遇患難（伯五7）。然而八福篇并不是八句互不相關的話，講論人八種不同的品格和經驗；而是在共同表明一個天國子民所應有的品格。這些哀慟的人也就是那些虛心的人，不過是在另一方面就是了。所以這句話的

意思并不是說每一個懷憂的人都必得神的安慰，而爲有福。它也不是說憂傷的本身是有福的。有的時候憂傷只有使人心情更壞，不會使人好。使徒保羅叫我們把那叫人死的世俗憂愁和那生出懊悔來以致得救的憂愁二者分別清楚（林後七9—11）。這種世俗的憂愁包括世人對世事一切的憂愁；不信的人喪失親人時所有的那無盼望的，過度的哀慟（參帖前四13）；那種充滿苦毒怨恨的憂傷，像該隱所有的一樣（創四13—16）；和那種絕望，後悔莫及，以致自殺的憂傷，像猶大出賣耶穌後所感到的（太廿七3—5）。當然主這句話并不指這樣有罪的憂傷而說。耶穌并不安慰每一種世俗和肉體的憂傷。本節所說的哀慟乃是指基督徒的哀慟而言。

基督徒也會因許多緣故而哀慟。他們像世人一樣受環境的影響而感到悲哀。親友離開時他們會悲哀，像耶穌將自己將要去世的事告訴使徒時，祂就滿心憂愁（約十六6 20—22）；又像使徒保羅對以弗所教會的衆長老說，以後不能再見，他們就傷心痛哭一樣（徒廿37 38）。親愛的人患病或死亡也使基督徒悲傷。爲這緣故伯大尼的馬大和馬利亞感到憂傷；耶穌也在拉撒路的墳前哭了（約十一）。基督徒爲主受逼迫時也會悲傷（約十六33，徒十四22）。因爲主被人惡待厭棄，祂被稱爲「多受痛苦的人」（賽五十三3），而且在這八福篇中祂告訴祂的門徒，他們也要被辱罵，逼迫和毀謗（11節）。雖然信徒知道所受的苦難是天父的管教，然而他們在生活上遭遇這樣的痛苦的時候，他們仍感到愁苦（來十二11）。

除了上述的這些憂傷緣故以外，還有幾種憂傷是每一個基督徒應該經歷的。我們都應該爲我們的罪悲傷，因爲我們是罪人。哥林多教會接到保羅的信，嚴責教會中犯罪的事以後，他們大受感動，眞實悔改，并責罰那犯罪者（林後七2—11）。他們爲他們的罪所生的憂愁，就是保羅所謂依着神的意思而生

出懊悔的憂愁（林後七10）。聖經中我們常常看到這種悔罪的憂傷。例如上聖殿禱告的稅吏捶着胸說：「神阿！開恩可憐我這個罪人」（路十八13）。浪子覺悟了己罪的時候就真悔改，回到他父親家裏去認罪，求饒恕（路十五18）。那犯罪的女人眼淚濕了救主的脚，因此耶穌便給她赦罪的保證和新盼望（路七36—50）。使徒彼得爲了不認耶穌而痛哭，深深地悲傷，卒能以後不再否認主（太廿六75）。這種爲我們罪惡和失敗而哀慟是每一個基督徒應有的本分。其意義不僅是口頭承認我們是罪人，還要心裏切實地爲我們的罪悲傷，因爲我們知道神是聖潔的而自己是罪惡的。當我們站在神的亮光中察看自己的時候，我們便看出我們應當怎樣爲人和我們現在爲人的程度相去甚遠，因而發覺許多可悲哀的事—我們心中的敗壞；我們許多積極（行事）的罪和消極（怠事）的罪；我們的小信心；以及對神的愛的冷淡。人眞正的歸主一定有這種憂傷痛悔的經驗。當一個罪人覺悟把基督釘在十字架上的就是他自己的罪，那時他必受感動，內心痛悔而歸向神，幷接受要改變他生活的福音（參徒二37—41）。然而這種爲自己的罪悲哀，幷不限於初悔改時所有。「哀慟」這動詞在原文中是現在時態，表示繼續的狀態。所以我們應該每日爲我們未能達到神崇高的聖潔標準哀慟，幷應該每日在神面前認罪，請求饒恕如耶穌以後所教訓的（六12）。一切道德上靈性上的進步必先有經常的痛悔認罪。基督徒的生活越和神親近，則他對於有違神旨意的事越要哀慟。今日教會的許多弱點和所傳膚淺的道理，查其根源都是因爲教會中太多人對於罪的看法與神的看法不同，也不了解罪的腐敗性，毀壞性和罪的後果。太多的基督徒對於他們自己所犯的罪看得很輕鬆，也忘了基督在這山上寶訓中告訴我們說，不單犯罪的行爲是罪，凡是有不當有的欲望和思想，即使這些是祕而不顯的也是罪，幷且會使犯罪的人難免審判，落在地獄的火中（五21—30）。每天

的認罪，爲我們自己的罪憂傷，會完全改變我們對神對自己和對別人的態度。

除了這爲我們自己的罪所有的哀慟之外，還有爲別人的罪的哀慟。這種哀慟是從體念神的心腸，和與基督相交中發出來的。我們看到世人不注意神的旨意，反對祂公義的國度，不服祂眞理的道，輕視祂在基督裏所賜的救恩。凡此種種都使神的眞兒女憂傷。耶穌對耶路撒冷痛哭就是爲此—「耶路撒冷阿！耶路撒冷阿！你常殺害先知，又用石頭打死那奉差遣到你這裏來的人，我多次願意聚集你的兒女……只是你們不願意」（太廿三37，路十九41-42）。詩人灑熱淚因爲人不守神的律法（詩百十九53 136 158）；以斯拉（拉九3-4，十16）和耶利米（耶十三17）也是這樣。使徒保羅爲教會裏的罪惡和異端哀慟（林後十二21，腓三18），并也爲同胞們的不信耶穌是救世主而有大憂愁，心裏時常傷痛（羅九1—3）。如果今日我們作牧師，長老和信徒的人都這樣的愛神，這樣的痛惜滅亡的人，則我們的教會一定會大大的不同。聖經說在神審判臨到人的日子，那些爲世上的罪歎息哀哭的是額上畫有得救記號的人（結九4，參番三18）。羅得就有這樣的經驗（彼後二7-8，創十九）。尤有甚者，基督徒不但爲別人的罪哀痛，也爲同情於人所受的痛苦而哀痛。聖經告訴我們應該「與哀哭的人同哭」（羅十二15），互相擔當各人的重擔（加六2）。這樣作便成全了基督的律法，就是愛的律法。這種因別人的痛苦而生的同情心我們必須加以培養。

這樣哀慟的人是有福的，因爲他們必得神的安慰（參林後一3—6）。神的安慰不單是言語，而且是實際的。這個應許在今世實現一部份，到來世就全部實現。先知以賽亞預言：當基督降臨爲建立祂國度時，祂要「賜華冠與錫安悲哀的人代替灰塵，喜樂油代替悲哀，讚美衣代替憂傷之靈」（賽六十1

一3，參賽四十1，四十九13，五十一3，六十六13）。耶穌在拿撒勒會堂講道時宣稱祂來是爲了應驗這些預言（路四18）。祂被稱爲「安慰者」（路二25），因爲祂的降生使所有哀慟的人得安慰。凡爲了世人的罪而哀慟的人，當他們知道基督必作王，等神把一切仇敵都放在祂的脚下，他們就心中得了安慰（林前十五25）。爲自己的罪哀慟的人基督賜給他們安慰的保證，說他們的罪必得赦免和洗淨（約壹一9）。當施恩叫人懇求的靈澆灌耶路撒冷的居民，他們爲他們的罪流淚的時候（亞十二10—12），主就應許給他們開一個洗除罪惡與污穢的泉源（亞十三1，參珥二12—29）。凡痛悔罪孽來到十字架面前的人都會曉得基督已使他們能得到神之饒恕的愛，也能得他們的罪與罰的免除。凡勞苦擔重擔的人得安息（太十一28）；爲自己的失敗而哀痛的人必得到生活上的勝利（羅七15—25）。只有知道自己靈裏貧窮而哀痛的人纔能明瞭基督所賜給的何等寶貴深刻的安慰，和出人意外的平安。凡以順服的心靈接受神所降下或許可之困難和憂傷，幷爲別人分憂的人，他們從一個應許中得安慰，這應許就是說，神的管教生出平安的果子，就是義（來十二11）。因此使徒保羅「在患難中是歡歡喜喜的，因爲知道患難生忍耐，忍耐生老練，老練生盼望」（羅五3 4）。苦難常常是致善之道，它鍛煉而提高人的品格。它使人的心情溫柔，謙卑，易於受教，幷使人脫離輕浮和膚淺。牧師們覺得人在憂傷痛苦中比較容易親近，比較肯接受屬靈的教訓。因爲眞實的哀慟使人想到神，尋求神和祂的安慰。世上所受的憂傷使人更緊握天上所有的盼望；幷且那永遠生命的美好盼望的本身（帖後二16 17）也是一個安慰。

但是完全的安慰和福氣只能在來世天國裏纔能得到（參路十六25，羅八18）。那時所有的憂愁要變爲喜樂（約十六20）；悲哀的人都要樂上加樂（賽六十六10），因爲一宿雖然有哭泣，早晨使必歡呼（

詩卅5）。那時賜安慰的神（羅十五5）「必要擦去他們一切的眼淚；不再有死亡；也不再有悲哀，哭號，疼痛」（啓七17，廿一4，賽廿五8，林後四17）。幷且基督的信徒如果因着和神有交通，以致爲自己及世上的罪和其後果哀慟，他們也將有份於祂的安慰，在祂看見自己勞苦的功效，便心滿意足的時候（賽五十三11）。依着神意思的哀慟，是得到天上安慰和快樂的前奏曲。所以你如果要得神之安慰的福氣，你就要哀慟。「流淚撒種的必歡呼收割；那帶種籽流淚出去的，必要歡歡樂樂的帶禾捆回來」（詩百廿六5 6）。

第五節：『溫柔的人有福了，因爲他們必承受地土。』——首先，我們必須知道溫柔是甚麼意思。譯作「溫柔」的原文字表示人對神和對人的一種意向。第一，它表明我們對神的態度。溫柔的人就是安安靜靜地順從神旨意的人；他不抱怨，不爭辯，更不反對神的旨意，乃是心滿意足的接受神的安排，始終以神的安排爲美好。聖經中我們看到很多抱有這種態度的人。例如：祭司以利（撒上三18）；大衛王（撒下十五26）；童貞女馬利亞（路一38）；保羅的朋友們（徒廿一14）。然而順從神旨意的主要榜樣就是宣講本福的基督（太廿六39，可十四36，路廿二42，約十二27 28　四34，五30，六38，十八11）。這種對神溫柔的態度和謙虛很有關係（參太十一29，弗四2，西三12）。只有謙卑的人能溫柔順服。驕傲自專的人幷不順從神的管理；惟有謙卑的信徒曉得自己是倚靠創造主而生存的被造者，也是罪人，在神面前不配得着甚麼，因而知道人們惟一合適的態度就是以神的旨意爲至高至善。所以溫柔的人是神國裏的子民，他們順服國王的治理。

這種對神溫柔的心靈對別人的態度中也要反映出來。在這一方面看，溫柔的人即使受到不公道，不

合理，和種種難受的事　却仍不生怨恨或仔循環報復之心。他們知道人所加給他們的侮辱和傷害是神所准許的，爲要管教他們，潔淨他們的品格。所以他們富有忍耐，對惡人也寬容；他們以德報怨，以柔和的話回答憤怒的言語（箴十五1，傳十4）；他們雖被刺戟，觸怒，而不輕易發怒或失態，但很容易答應別人的請求和很快的饒恕人；他們不排擠別人以爭奪地位，却肯遏己讓人。溫柔的心是在適中及柔和上顯明出來。這就是主自己的心（太十一29，廿一5，林後十1）。「祂被罵不還口，受害不說威嚇的話，只將自己交託那按公義審判人的主」（彼前二23）。

這種溫柔不出於人的本性，顯然是基督化的一種美德，就是聖靈所結果子的一種（加五23）。必須重生纔能眞正的溫柔。當然有些人的本性比較溫和馴良，有些人則比較急烈剛硬。然而耶穌所謂對神對人的溫柔態度并不是未重生的所能產生的。而且這種溫柔有別於輭弱或一種隨隨便便無骨氣的態度。一個溫柔的人可能是一個具有堅強性格的人。對輕視我們，惡待我們，或傷害我們的人能報以溫柔和寬容，這談何容易？必須能自主地把自己的自然情緒加以抑制（參箴十六32）。而且一個溫柔的人若遇到神受羞辱或別人受惡待時也可能大發義怒。請看聖經中最溫柔的兩個人。摩西雖然被反對受刺戟，仍是「極其謙和（或譯作溫柔），勝過世上的衆人」（民十二3），但是當以色列人離棄神，製造偶像敬拜偶像時，他就發烈怒（出卅二19—20）。耶穌比摩西更全然溫柔，但是有兩次祂看見神的殿變成買賣的地方，祂便大爲憤怒，用威力把買賣的，賣鴿子的，兌換銀錢的人趕出聖殿（約二13—16，可十一15—18）。可見這溫柔與對神和祂的大業的熱誠，對罪惡的義怒并沒有衝突。溫柔的人爲神和別人的緣故有時應當奮鬥和譴責罪惡，至於他個人本身則雖受人冒犯，也不怨恨；被人激怒也會忍耐。

聖經中常常勸勉信徒要溫柔（加五23，六1，弗四2，西三12，提前六11，提後二25，雅一21，三13，彼前三4 15）。我們必須「尋求溫柔」（番二3），「向衆人大顯溫柔」（多三2）。神特別顧念溫柔的人，并給他們許多應許。祂必引領教訓他們（詩廿五9）；祂要拯救他們（詩七十六9，百四九4，番二3），扶持他們（詩百四七6，賽十一4），給他們快樂（賽廿九19）。福音的好消息傳給溫柔的人（賽六十一1）。而且溫柔的人必承受地土（詩卅七11）。然而照世界的標準看來，溫柔像謙卑一樣是被人看爲不足重視的。溫柔的人常常受人譏誚蹂躪。世界上的一般觀念是：「發展自己的地位，爭取自己的名譽和權利。在生存和優先的競爭中，只有強者，自逞者，無情者可以勝利，可以得到地土。那有力的，會鑽營的，有野心的人有福了；他們一定要支配世界」。然而耶穌重複申述詩人的話，强調了這個眞理—不是頑强自逞的人承受地土，眞正承受地土的却是溫柔的人。

有人以爲「地土」是指現在世界而言。他們認爲溫柔的基督徒在實際上比蔑神的人得到這世上的福氣和快樂更多。溫柔的人在世界上所具有的影響力終究要比狂驕貪求的人更大。然而本節給溫柔的人的應許顯然有更多的意義。因爲這應許在聖經中有很長的歷史。「承受基業」的觀念早在亞伯拉罕蒙召，神應許賜給他迦南之地爲基業的時候開始（創十二7，十五7 8）。以後神也常常對亞伯拉罕重申這事（創十三14 15，十五18，十七18），也對他的兒子以撒說（創廿六3），又對他的孫子雅各說（創廿八4 13）。所以「承受（或得到）地土」這句話第一是指迦南應許之地而說（參利廿24，申一8，四22 26，六1等）。以後在詩篇和先知書中這句話漸漸也有了一個新的屬靈意義（參詩廿五13，卅七9 11 29，賽六十21，羅四13等）。在這些書中「迦南應許之地」變成神應許祂的兒女們要得的天上基業之預表。他

們所承受的基業有時稱爲「永生」（太十九29）；有時稱爲「神的國」（太廿五34，林前六910，十五50，加五21，弗五5，雅二5）；有時稱爲「救恩」（來一14）。這基業是不會朽壞而永遠長存的（彼前一4，林前九15）。人的任何努力不能得到它，但它是屬於得重生而爲神兒女的人。

所以「承受地土」是一個有屬靈意義的隱喻。溫柔的人是神的後嗣，和那「承受產業的」基督（太廿一38）「同作後嗣」（羅八17）。當世界的末了，那有義居住其中的新天新地（彼後三13）出現時，溫柔的人以天國子民的資格，要承受這新地（參路十二32）。現在世界上有人竭力追求得到地土和其上的名利。他們強大，機智而且成功。因此他們得到世界的田地，財富，高位，權力。但是還有一些人，他們不在這些事上競爭（參太十九29）；他們在天上另有財產；他們像旅客似的向着那更美好之地耐心前進。這些人常被自逞私利之徒推在一旁，沒份於權勢能力的地位。但是實際上「地土」不是從努力競爭中得來，乃是繼承而得的。在來世時，溫柔的人將要和那心裏柔和謙卑的基督一同「在地上執掌王權」（啓五10）。

第六節：『飢渴慕義的人有福了，因爲他們必得飽足。』——人人都知道飢和渴是甚麼。今日正有千千萬萬的難民和窮人都經驗着枵腹饑腸如同咬嚙的痛苦。飢和渴是人身需要飲食的強烈要求，這要求若不得到滿足我們便會死亡。人們在靈性方面也可能有像飢和渴似的強烈願望。因此聖經中的飢和渴便有物質和靈性兩方面的意思。以色列人知道眞正饑餓之苦（申八3）；聖經也以「飢餓」作比喻之用（賽四十九10，結卅四29，約六35，啓七16等）。但因爲亞拉伯和巴勒斯坦地方水甚缺少，所以口渴和水於當地人有特殊的意義。那裏的河流都很小，像山東的沙河一般，一年之中大部份時間河中很少有水，或

者甚至沒有水。在巴勒斯坦水的唯一來源是雨，然而那裏的夏季是沒有雨的。所以因爲水之缺乏，常成大旱災（出十五22，十七1—3，申八15，王下三9，耶十四1—6）。他們充分瞭解渴者痛苦的强烈和慕水的殷切；水對維持生命是何等的重要。因此聖經裏也特別以「口渴」這詞來比擬靈性的强烈羨慕（參詩四十二1 2，六十三1，賽五十五1，摩八11 13）。乾旱的地土渴望雨水是一個虔誠的心靈切慕與神交通的很自然的比喻（詩六十三1，百四三6）。水是靈性得振作和福祉的象徵（詩卅六8 9，賽四十一17 18，四十三19 20，四十四3，五十五1，約四10，啓廿一6，廿二1 17）。在天上不再有乾渴和缺水的事（啓七16 17，賽四十九10，卅三16）。而且基督應許以生命的水來滿足人屬靈的渴望（約四13 14，六35，七37）。在本福中耶穌把飢和渴這兩種肉體上的强烈需求合併起來表明屬靈的深刻羨慕，熱切期望和需求。

任何人都有願望，然而他們最高的願望却大不相同。有些人求名如飢，有些人爭權如渴，朝斯夕斯，不可終日。但是基督國裏的子民所渴望的乃是公義（參賽五十一1，詩九十四15，百十九20）。這種慕義的心是他的特性之一。譯作「義」的原文字，照它在聖經裏面的用法是表明一個人的靈性狀況，在思想，言語，行爲上都與神的本性和旨意相符合。所以飢渴慕義就是切望像神幷討祂的喜悅。這個字和這個意思充滿着全部聖經。公義是神的屬性，表明祂的聖潔（羅三5 25，約壹二29）。這既是神的本性，祂就不能漠視罪惡。祂恨惡罪，刑罰罪。但是祂愛公義，也責成人成爲義人（詩十一7，廿三3，百零六3，箴十二28，十六31，賽六十四5，來十二14等）。凡要與神和好，又要有份於神的國，他絕對必需是公義的。人要得救必須是義人，欲爲義人必須被最高的審判者—神稱他爲義。因此在舊約裏有許

多地方公義和拯救是同義的（賽四十五8，四十六12 13，五十一5，五十六1，六十一10等）。公義不但是全部聖經中果牘滿載，也是山上寶訓的主要題旨。耶穌講完八福之後，回轉來再講公義的題目（五20以下），并將神國的義和文士所教，法利賽人所行的義作一比較。祂堅持人必需絕對公義，對於這一點祂和舊約一樣的強調。人必需像神完全一樣（五48）。人必須完全順服神，稍有差錯就是虧缺（雅二10，參太五19，加五3）；只有在思想，情感，行爲上完全符合神的旨意，謹守神一切的誡命，纔能使神滿意（申六25）。所謂公義的意思就是這樣——要達到應該到的地步，不是照人所定的標準來度量，乃須照神聖潔的絕對標準。求神和祂國的義就是每個天國子民的崇高目標（太六33，羅十四17）。

有一點我們必須注意，就是耶穌說渴慕這種義的人有福了，却不說已有這種義的人有福了。這句話顯然不是對自滿的人而說，乃是對那些不自滿自足，自知急切需要的人而說的。上下千古所有世上的人只有耶穌一人已經毫無錯誤地遵守了神的誡命，而可以在絕對的意義上被稱爲義（徒三14，七52，廿二14，彼前三18，約壹二1）。除了耶穌以外，人類的歷史中找不到一個義人，一個沒有過錯的人；世人都犯了罪（羅三9—12）。因此耶穌這句話對我們罪人是何等大的安慰。祂并沒有說只是公義的人有福了，乃是說誠心渴望公義的人有福了。

耶穌說他們有福是因爲他們「必得飽足」。譯作「飽足」的原文和「飢餓」的意義正相反（腓四12）。同一字在別處經文（太十四20，十五37，可七27，約六26）中譯作「吃飽」。所以「飽足」作比喻的意思就是「使願望得以滿足」（參詩百零七9，十七15）。基督在這裏所應許的就是那些誠實而深切渴想公義的人必定得到他們渴想的公義。

這怎樣說呢？或者世上大多數的人有時也切望他們的生活有所改良。這些偶有的追慕良善有時能使他們的生活有一部份改良。然而沒有一個人能夠靠自己的力量達到絕對無錯的良善地步，以致得到神的稱許。這是保羅達羅馬人書中第一部份的主題。在那裏他討論罪人在神面前如何作義人的問題。保羅所說的大略就是這樣。一個罪人要自己作到能蒙神悅納的公義是不可能的（參賽六十四6）。因爲他不能完全遵守神的律法（參雅二10，加五3），他就不能爲自己行義。罪人自己行的義就是保羅所謂「因律法而得的義」。他强調一個人必須像他自己一樣完全放棄自己能行這種義的觀念（腓三69，加二21，三21，羅十5）。但是一個人如誠心悔罪，眞心相信福音，可以得到神所賜另一種的公義（腓三9，羅五17，十3）。這賜與就是保羅所謂「因信而得的義」（羅三21 22，四13，九30，十6 10 來十一7），因爲人得到神所賜的義，而因此得稱義，都是藉着信基督而來（加二16，三24，羅三21—30）。這個因信而得的義是神的恩惠因着耶穌基督的救贖之功（羅三24），白白的爲一切倚靠基督得救的人所預備的。我們只是因信稱義（羅五19）。這事的可能是完全因着被釘死的基督（林前一29 30，來十10）和神的恩典（羅三24，四16，五2 15 21）。這樣，罪人只要渴慕義，幷且像保羅一樣的藉着信靠基督的心尋求這義，便得赦免一切的罪，被神宣佈爲義。既是在這根基上蒙神悅納，他就成爲神的兒子和天國的子民。

這樣便開始了一個新生命，一個和基督聯合的新生命。這新生命有一種殷切的願望要達成一個像神的聖潔品格（彼前一15 16，帖前四3）。人未得救的時候羨慕靠基督得救，既得救之後羨慕品格上像基督。使徒彼得說，培養愛慕屬靈的事之心是我們當盡的本分（彼前二2）。「必得飽足」這應許首先是

賜給基督的信徒，他願意在萬事上討神喜悅（約八29，約壹三22，西一10）；求要像耶穌；熱望他的人生對神有更完全的奉獻。這種飢和渴就是基督應許說必得滿足的。凡認眞切實羨慕幷不斷祈禱努力爲善的基督徒必得進步。他的進步可能遲慢，但他必不因進步遲慢而懼怕，所要懼怕的乃是停止飢渴，就是停止切慕成聖。只要他的羨慕是眞實的，活潑的，他的努力便不會徒然，若是這些追求是基於信賴基督（林前一2）和住在心裏的聖靈（帖後二13，羅八13）。他必定漸漸增加與神的聖潔有份，也漸漸增加結義果（來十二10 11）。這切慕公義必得滿足的應許是有神的保證的。神有權能也有意旨要成全這應許（腓一6，帖前四3，五23 24）。

這應許更有將來的一種應驗，像八福中所有別的應許一樣。當主耶穌基督降臨建立祂永遠公義之國時（彼後三13，賽六十21，亞十四20 21），凡我們對於良善和聖潔最深切的願望都要完全得到滿足。因爲那時我們都要像主（約壹三2）。我們要在義中見神的面並心滿意足（詩十七15）。「那時義人在他們父的國裏，要發出光來，像太陽一樣」（太十三43）。

第七節：『憐恤人的人有福了，因爲他們必蒙憐恤。』——基督國裏的子民所應有的另一個特性就是憐恤。譯作「憐恤」的原文字意思就是對於別人的患難，災害和痛苦，予以同情或憐憫。但它不止是內心的情緒而已。神要我們不但有憐恤之心，更有憐恤的實際行爲。有了憐恤的心接着就要有幫助人脫離困難的願望和隨時行動的準備。不生行動的憐恤，不從事於減輕人痛苦的憐恤是虛假的（雅二15 16，約壹三17 18，參太廿五34—40）。

憐恤是神的一種主要性格（出卅四6 7，申四31，尼九17 31，詩六十二12，百十一4，百十二4，

百四五8等）。「發慈悲的父」（林後一3）有「豐富的憐憫」（弗二4），是「滿有憐憫大有慈悲」的（雅五11）。祂的慈愛是豐盛的（詩八十六5 15，百零三8，百十九64）而且永遠長存（代上十六34 41，拉三11，詩一百5，百卅六）。天離地何等的高，祂的慈愛向誠實崇拜祂的人也是何等的大（詩百零三11，百零八4）。神的憐憫在祂對他們的忍耐中表示出來（詩百四五8，羅二4，三25）；在祂給他們的幫助中表示出來（創十九16，拉九9 10）；在祂准予赦免他們的罪那事中表示來（出三7，民十四18，尼九17，提前一13 16，來八12）；在祂不全然滅絕他們的事中表示出來（尼九31，詩七十八38，哀三22等）。因爲祂喜愛施恩（彌七18），祂沒有按我們應得的嚴厲地待我們（詩百零三10）。然而神最大的憐恤却在基督的降世和祂爲信徒所預備的救法中表示出來（路一50 78，羅十五8 9，弗二4 5，多三5，彼前一3）。使徒保羅要解釋他在大馬色路上怎樣轉變過來的經驗時，他祇是概括地說：「我蒙了憐憫」（提前一13 16）。使徒彼得說我們衆人成爲基督徒都是因爲蒙了憐憫（彼前二10）。基督在世爲人時，祂看見人的苦況，常常發憐憫的心（太九36，十四14，十五32，廿34等）。祂既爲救人免於滅亡而死了，現在祂是我們天上「慈悲的大祭司」（來二17）。我們已得的憐恤和我們在末世將得的憐恤都從父神和祂兒子耶穌基督而來（提前一2，約貳3）。

在人與人的關係上也須要有這種神所有的性格。我們也要對別人存憐恤之心（彌六8，詩百十二4，但四27，太七12，西三12，彼前三8）。耶穌曾多次以這憐恤的本分教訓人。一次在祂因善待稅吏和罪人被法利賽人批評的時候（太九10 一13），另一次在門徒於安息日吃麥穗被批評的時候（太十二1 一8），耶穌引用舊約聖經（何六6）來教訓我們，神看施憐恤比獻祭物更爲重要（參賽一13 一17，撒

上十五22，彌六7 8）。後來祂强烈地責備法利賽人和文士忽略了施憐憫的要務（太廿三23）。耶穌又在兩個著名的比喻中教訓憐恤的本分。在良善的撒馬利亞人憐憫那被强盜毆傷搶刼的旅客那比喻中祂說：「你去照樣行罷！」（路十30—37）。在無情的僕人那比喻中（太十八23—35），祂教訓我們說，神既向我們施無限量的憐憫，赦免我們還不清的罪孽重債，我們也當存憐憫的心赦免別人。按照聖經，神憐憫我們乃是我們應該憐憫人的主要原因（路六36，弗四32，五1 2，太五44 45）。凡是在心中經驗過神憐恤的人，對別人也必須有憐恤的特性。這是本福和其應許的根本。

如果我們對別人有憐憫的心，我們在日常生活中怎樣表明出來呢？第一，我們要在思想中對別人有憐憫之心，因爲「人心裏怎樣思量，他爲人就是怎樣」（箴廿三7）。我們要存好意判斷人們的動機和行爲，不從最壞處設想，或輕易定別人的罪（太七1 2）。當我們談論別人的時候也要存仁慈之心。在這句話中兇惡的言語和兇惡的行爲是一樣的被定了罪（參詩五十二2，六十四2—4，百四十3，箴十二18，十八8 21，廿六22 23，雅一26，三5—10等）。我們更要在我們的行爲中有憐憫。我們不要對別人兇暴，硬心，或難於和解。相反地我們要常作準備隨時幫助人，饒恕人，并常行憐恤的事，減輕或解除他們的痛苦（路十37）。人們的患難不但能激動我們的心，并且能策動我們的手去盡我們所能的幫助他們（參可一41，六34）。眞正的憐憫不但是顧念別人身體上的患難，也是顧念他們靈性上的需要。這靈性的事最爲重要，是關係永遠的。那些不認識神面臨滅亡者的痛苦，當激發我們爲他們作工，爲他們祈禱，切望他們得救。我們要用各種方法盡我們所能的對每一個人行憐憫的事，因爲神已向我們大施憐憫，祂的愛澆灌在我們心裏。

憐恤人的有福了，因爲他們必蒙憐恤。他們常得別人的憐恤。我們不敢說如甲憐恤乙，乙必憐恤甲。有時是這樣，有時却不是這樣。忘恩負義是一件很普通的事，有人甚至恩將仇報。但根據衆人的經驗，有一個普通的原則，就是別人的怎樣對待我們，大部份視我們如何待別人爲轉移（伯四8）。使徒保羅（在加六7，林後九6）教訓信徒對教會要慷慨捐輸，引用格言「人種的是甚麼，收的也是甚麼」（參何八7，箴廿二8）也是講明這個原則。耶穌在本寶訓中隨後也講到這原則。祂講到論斷人的罪惡時說，你們用什麼量器量給人，也必用甚麼量器量給你們（太七2）。這句格言也在別的經文中用於不同的方面（可四24，路六38）。所以我們可以說，一般講起來，向別人施憐憫的人，別人也向他施憐憫。並且他們更要得到神的憐恤。這也是根據同樣原理。在馬可福音四章廿五節中有相同的意思，是從普通生活中提出另一個格言來表明：「有的還要給他，沒有的連他所有的也要奪去」。如果我們得到甚麼，例如錢財，知識，眞理，靈性的恩賜等，而忠實地殷勤地使用出去，我們便能得到更多。相反地，如果我們不使用我們所有的，我們便會把它失去。這句格言又用在別處經文（太十三12，廿五29，路十九26）表明不同的用處。如果我們把這個原則用在本節的主題「憐恤」上，我們便明白本節的意義了。信徒們既是得到了神的憐憫，因而對別人有憐憫，則在將來必能得到更多的憐憫。「慈愛的人你以慈愛待他」（詩十八25），但是「不憐憫人的，也要受無憐憫的審判」（雅二13）。正像饑渴慕義的人必得到義的情形一樣，施憐恤的人必得到憐恤。

這一節的應許有時發生兩種誤解。有些人主張行善贖罪，他們以爲如果我們在救濟窮人等事上施行憐憫，則我們可以向神補償我們的罪。他們以爲這應許證明他們的觀念正確。但是耶穌并沒有說憐恤者

可以得稱爲義，或因他們有功德便可得所應得的公正的報酬。這是因功得救之主義的錯誤，與單純本着恩因信得救的道理正相反，如保羅一再指出者。另有些人以爲這節聖經的意思是：我們的得救是靠我們對一切有感覺的生物所施的憐恤。但是本節聖經幷不說到我們最後的得救，或一個罪人得救的憑藉。人的得救是決定於他們與神和基督的關係，幷不決定於人與人的關係，除非那種人與人的關係是表明他們和神的關係（參來四14—16）。如果以爲神的憐憫祇能在人證明向人有憐憫以後纔能得着，這是大錯誤。我們的施憐憫並不在先，而神的憐憫並不跟隨在我們施憐憫之後。這樣的想法完全誤會了神的憐恤和人的憐恤的關係。本節是指着已經得神的憐恤的基督徒而言。我們已經看到聖經教訓我們說，我們回顧神已賜給我們的憐恤，這憐恤便成爲我們學祂榜樣向人施憐恤的動機。又像本節所說，我們也期望神將來還要向我們施憐恤，因爲我們現在像神一樣有憐恤；這將來要得的憐恤乃是我們現在施憐憫的鼓勵。這樣，一個基督徒是站在一個已得的憐恤和未得的憐恤之間。憐恤人的人已經得到憐恤，並且還要得憐恤。神的憐恤是在最先，也是在最後，是在信徒的四週環繞他（詩卅二10）。人領受了神的憐恤，一定要向他的同伴施憐恤，凡學得了這教訓的，在現在和將來的大末日都會得到神的憐憫（提後一16—18，猶21）。

現在有許多人輕視憐憫和慈悲，甚至在那些不算硬心的人當中我們也常聽到說，人的受苦是他們犯罪所應得的刑罰（參路十三2—4）。古代希臘和羅馬人認爲憐憫和同情的心是一種人生的輭弱和瑕疵。猶太的文士和法利賽人刻薄無情，對人沒有憐憫（太廿三4—23，路十一46）。我們基督徒應該記得施憐憫就是像神，幷要蒙神報以憐憫。對別人沒有憐憫的人，不得期望從神得憐憫。如果我們有一個剛硬不

饒恕人的心，我們就沒有權利期望或請求神饒恕我們（路十一4，太六12）。「憑着他們的果子，就可以認出他們來」（太七16—20）。一個人是不是基督的眞正的門徒，要看他是不是照神的旨意而行（太七21—24）。另一方面，「追求公義仁慈的，就尋得生命，公義和尊榮」（箴廿一21）。

第八節：『清心的人有福了，因爲他們必得見神。』——希臘原文中「清心」一詞的直譯就是「心裏清潔」。在聖經中這「清潔」有三種意義。它可指物質的乾淨，不骯髒而言（如太廿三26，啓十九8—14）；它也可指禮儀上的潔淨，不和利未法律所定不潔之物接觸而招致污穢（如羅十四20，可七19）；它又可指道德或靈性方面的清潔，不犯罪，沒有罪惡和罪污（如約十三11）。在耶穌爲人的時候，這字多指禮儀方面清潔的意思。文士和法利賽人，猶太的宗教領袖們，對於禮儀上的清潔是很拘泥細節的（可七3—4）。凡是利未法律所禁爲不潔的東西，他們都謹愼地避免，幷嚴格地遵守潔淨律法。在潔淨的事上他們如此熱心以至在摩西律法以外，又加上了許多從古人遺傳下來的細則（太十五2—6，可七2—13，約二6，三25）。舊約中關於潔淨和不潔淨，幷潔淨之禮的律法（利十一，申十四3—20，出卅17—21，利十四8—9，十六4—24，十七15—16，民十九7—21），原來是爲要教訓還在孩童時期的人類（加四1—5），叫他們把聖的俗的，潔淨的不潔淨的，嚴厲分別（利十10），幷叫他們明白一個人來到神面前崇拜一定要清潔（詩廿四3—5）。神不但叫他們遵守這些禮儀上的律法，也直接命令他們要在心裏和生活上聖潔（利十一44—45，十八1—5，廿22—26，廿六，出廿）。這些禮儀的原意是要作一種暫時性的教育方法（加三24）；乃是「安置到振興的時候爲止」（來九10）：也是被基督所廢止的（可七19，徒十9—16）。這些禮儀是靈性潔淨的預表和準備。律法的永久而主要的部份就是責成人要在靈

性上聖潔。但是文士和法利賽人將禮儀看爲首要，忘記了禮儀的屬靈目的，忽略了禮儀所象徵的靈性清潔（參五17釋）。耶穌爲這事嚴厲地責備他們（太十五10—20，廿三，路十一37—54）。把外表的禮貌怎樣保守得正確是不夠的；內心屬靈的良善比嚴正保守習俗更爲重要。今世上許許多多人尚未學會這個眞理。

所以耶穌在本節聖經講「清潔」的時候，祂加上「心裏」一詞，使人十分明白祂所指的是道德和屬靈的眞正清潔，與物質的和禮儀的清潔成爲對比（參彼前三21）。祂在本節所說的「心裏」，正像在第三節所說的「靈裏」（參五3釋），是指點祂所講的清潔應該在那裏有。「心」是指人屬靈生命的中心，就是我們思想，願望，情感，目的等等的泉源（太十五19 20）。所以「清心」的意思就是內心生命之道德和屬靈的清潔（參詩廿四4，五十一10，七十三1，提前一5，三9，提後一3，二22）。這清潔斷不可限於貞潔和不放縱情慾（太五27 28），因爲每一種罪都會玷汚人的心。出埃及記廿章十四節是這清潔的重要部份，然而詩篇廿四篇四節也是重要。一個人要作到眞正的清潔，他一定要在他全部的思想，願望和良心中清潔。如果他的心是清潔的，那末他的行爲也必定是對的（箴廿一8，太七17）。

如何可以在實際上得到清心本節沒有說明，這是留作後來要教導的。聖經中其他地方很明白地告訴我們，清潔的心幷不是用自然的方法所能獲致，乃是藉着神的大能與神的恩賜方能作到（腓二13，帖前五23，弗二10，多二14，詩五十一7 10）。要內心清潔只有藉着信耶穌基督（徒十五9），幷順從福音的眞理（彼前一22）纔爲可能。我們是「在耶穌基督裏」成聖，意思就是還着與基督聯合，藉着基督得救（林前一2）。藉着基督的血我們的良心得潔淨，我們的罪惡得以除去，我們得饒恕，在神的眼中得稱

爲義（來一3，九13 14，約壹一7，啓一5）。然後藉着聖靈我們心中的罪汚得以逐漸洗除，如此在成聖的進程中，我們得以按着神的形像日漸更新（多三5，結卅六26 27，西三10，弗四24，林後四16），我們自己盡力追求良善也是其中的重要部分（林後七1，腓二12，賽一16 17）。這成聖的過程是一生的事，但是神應許我們：當主耶穌基督再來時，神要親自使我們全然成聖，完全無可指議（帖前五23 24）。到那時我們要白超乎雪（詩五十一7，賽一18），像神一樣的聖潔（約壹三3）。

凡是這樣內心被潔淨成爲完善的人將要蒙福得見「從來沒有人見過」的神。他們要站在神的寶座前覲見祂（啓七13—15，廿二3 4，詩四十二2，參太十八10），那裏有永遠的生命，極大的喜樂和完全的滿足（詩十六11，十七15，廿一6）。看見神是最高最完全的福，也是神恩寵中最大的賞賜。我們在聖經中常讀到虔誠的人表示他們心中要看見神的深切願望（出卅三18，詩十七15，四十一12，六十三1 2，伯卅三26）；他們也相信他們的願望有一天要得到滿足（伯十九25—27，賽卅三17）。人要這樣知道神不是哲學或科學的方法所能得到，只有在靈性上得蒙洗淨，得蒙成全，始能得到。要得見神之福，這是一個絕對的條件。一個被罪惡玷汚，不潔淨的人，他無論如何聰明有學問，若沒有經過神的重生和成聖，他總不能在神將來的國度中見到神；只有正直的人必得見他的面（詩十一7，百四十13，約三3，啓廿一8 27，廿二15）。所以我們要繼續不斷的祈禱，「神阿，求祢洗淨我們的內心」。

照另一個意義說，就是在世上人也可以「看見神」（參伯四十二5，民十四14，約壹三6，約叁11，來十一27）。這或者是在異象中看見神特別的顯現（賽六5，創卅二30）；或者是特別感覺到神的同在，或在屬靈的交通中認識神，特別是人們在神的殿中敬拜祂的時候（賽一12，詩六十三2，廿七4）。

藉着這種靈性上的看見，我們得着能力可以「恆心忍耐，如同看見那不能看見的主」（來十一27）。地上的人可以依照他們內心的清潔程度逐漸增多地認識神並與神交往。只有那些心清手潔的人配在神的面前敬拜祂（詩廿四3 4，來十二14）。人們得能看見神的權能，榮耀和臨在，並不是因爲聰明，乃是因爲相信，且在善良上有長進（約十一40）。但是當這種靈中的光照被稱爲「看見神」的時候，只是指內心的看見神，不是指肉眼的看見。從來沒有一個肉體的人看見過神，而且也沒有人能看見神，因爲有限的不能看見無限的（提前一17，約一18，六46，五37，約壹四12 20，出卅三20）。然而神雖在罪人的眼前隱藏，祂用許多方式顯現給信祂的人，以保證祂存在的眞實和祂應許的可靠（參出卅三17一23）。神特別在耶穌基督身上向人顯明自己（約一18，十四7 9，西一15）。我們在世爲人乃是憑着信心，不是憑着眼見（林後五7）。我們所見的「彷彿對鏡子觀看，模糊不清」，我們「所知道的也有限」（林前十三12）。但是地上的生命過去以後，當我們改變，「這必朽壞的要變成不朽壞的，這必死的總要變成不死的」之時（林前十五50一54），那末至終我們要清清楚楚的看見神。「我們必得見祂的眞體」（約壹三2）和祂「面對面」（林前十三12），並且完全知道，如同被主完全知道一樣。在那日清心的人將要直接地直覺地清楚分明地看見神。神要時時親近他們，他們也要享受與神最親密的團契。祂要成爲他們永遠的福分（詩七十三26）。祂的僕人將要在天上享受無量的「見神之福」。這是人最大最高的福分。

第九節：『使人和睦的人有福了，因爲他們必稱爲神的兒子。』——在今日沒有和平的世界中，也許希求社會和平的人比希求心地清潔（8節）的人更多。但我們知道人心若不清潔是不會有和平的。人們總是以和平爲一種大福。他們願意平安的活着（利廿六6，詩廿九11，賽五十四13），平安的死去（

創十五15，王上二6，代下卅四28）。從最早的時候開始，人們在相見（創廿九6，四十三23，路十56），及離別時（出四18，撒上一17，路七50，徒十六36），總以「平安」爲一種普通友好的祝詞彼此招呼，因爲平安一直是人們切望的幸福。眞神是「和平的神」（羅十五33，十六20，林後十三11，腓四9，帖前五23，來十三20），不是像關帝那樣爲戰爭的神。這世界的和平是早在人墮落的時候（創三）破壞了的。後來神差遣祂的兒子到這世上來爲要「藉着十字架上所流的血，成就和平」（西一20，賽五十三5）。基督是「和平之君」（賽九6，帖後三16）。舊約的先知們預言在彌賽亞將來所要建立的國度中，「和平」是一種顯明的特徵（賽二4，十一6—13，五十五12，結卅四25，彌四2—4，亞九10）。當彌賽亞果眞降臨的時候，天上萬軍的天使們報告祂的使命，就是要將平安賜給地上的人（路二14）。祂的福音是神給人的信息就是「藉着耶穌基督傳和平的福音」（徒十36）。

基督帶給世人的和平有三種。第一，在人與神的關係中，我們「就藉着我們的主耶穌基督，得與神相和」（羅五1）。這個與神的和好是新約中「和平」這詞的基本意義。（「和平」在中文譯本有時譯作「和睦」，「和好」或「平安」等，但在原文上只是一個字）。我們需要這和好因爲人的罪造成神與人之間的敵對。罪人落在被定罪的情況之下，神的震怒常在他身上（約三36，羅一18，弗五6，啓十九15）。而且人對神的態度也成爲仇恨和恐懼（創三8，羅八7，雅四4）。凡此種種都被基督改變了，「如今我們藉着祂得與神和好」（羅五11）。祂到世上來有挽回的能力（羅三25，約壹二2，四10），挽贖我們的罪。這和好的工作是神子的死所成就的（羅五9—11，林後五19—21）。結果使凡與基督聯合的人現在都不被定罪（羅八1，約五24），因爲我們藉着祂免去神的忿怒（羅五9）。並且我們對神的

態度也改變了。我們愛慕並且尊敬那先愛我們的神（約壹四19，五2，羅八28，太廿二37），而樂意照祂的旨意行，服從祂的律例（彼前一14，詩四十8，百十九33—35）。如此我們恢復了與神的團契。第二，由於與神和好的結果，基督也賜祂門徒一種非世界所能給的內心屬靈的平安（約十四27，十六33，廿19 21 26，路廿四36，腓四7）。這平安是神國主要元素之一（羅十四17）。它是信靠神順服神的人所有的福分（詩四8，八十五7 8，百十九165，箴三2，賽廿六3，五十七19，瑪二5）。它是相信的果子（羅十五13）。使徒保羅常常說到這平安的賜與和它的來源（羅一7，林前一3，林後一2，加一3，弗一2，腓一2，西一2，帖後一2，門3，提前一2，提後一2，多一4）。他告訴我們真正的平安是神和基督的賜與；不先藉着信基督的信心得到神的恩惠，人不能有平安。

第三，基督使人彼此和睦，乃是藉着使人首先與神和好。這就是和平的唯一穩固基礎。社會的和平一定要以人與神和好爲根基，因爲人與人之間所有的仇恨和衝突，就是人們與神爲敵所結的果實，並且除非人的本性被神的大能改變，這種不睦是永遠不會停止的。沒有對神的孝順之愛，我們不會有對人的兄弟之愛。世間有許多虛假與表面的和平（耶六14，八11，賽四十八22，五十七21），因着基督的降世也被毀滅了（太十34—36，路十二51—53）。祂的福音必然地分裂了社會，甚至家庭也被分裂，因爲有人接受祂，也有人拒絕祂。但是在教會裏面，那使不同的國家和種族的人分開的「中間隔斷的牆」，基督已經把牠拆毀了（弗二13—17）。祂把所有得救贖的人聚在神的一個新家庭中，在這個家庭中沒有國籍，社會階級或男女的分別（西三11，羅十12，林前十二13，加三28，六10，弗二19）。所有的信徒都成爲天父的兒女（約一12，十一52，羅八21，九8，約壹三1等），因而彼此成爲弟兄（太廿三8，林

前十五58，徒十二17，西一2，來十三1，約壹三14 16，四21），也成了我們的長兄基督的兄弟（約廿17，來二11 17）。基督教會是一個全世界的弟兄團體（彼前二17，五9），所有的大小男女都被請來參加。

基督的工作就是「成就和平」（西一20，賽廿七5），所以祂的門徒也必需做使人和平的人（參雅三18）。我們應該注意基督在本節中稱爲有福的人，不僅僅是指那些本性和平，不歡喜爭吵的人。有些愛好和平的人，他們不過將任何事情置之不問不聞，因爲他們或是懶惰，或是自私，或是膽怯，或是不負責任。基督並不賜福給那些僅僅希望和平的人。祂也沒有說，和平主義者有福；或說，在患難中鎮靜的人有福，或說，和鄰舍和平相處的人有福。當然，一個人先要有好和平的精神（雅三17），纔會盡力使人和睦。然而耶穌稱爲有福的人不僅是愛好和平，而且主動的從事和平的工作，創造和平，建立和平，增進和平，並保障和平。作一個從事和平的工人是作和平之君的門徒的一種分明的表記。

我們所應該從事的和平究竟是甚麼呢？我們若想起聖經中「和平」這詞的意義，我們就明白和平並不只是站在爭吵的人中間勸他們不再爭吵的意思。它的意義比這種說法還多。它的意義也不是不計代價的和平。爲求和平以至犧牲眞理，或屈抑道義，或忽略本分，這樣所得的和平是虛假的。基督並沒有在任何代價下尋求和平（太十34，四8—10）。眞正的和平只能用神的方法成就。人與人之間所有的戰爭，其最基本的原因是在於人和神的關係不協調。而且除非人與神和好，人與人之間不會有眞正的和平。所以從事於和平最重要的一步工作是使人與神和好，向所有的人宣傳和平的福音（參賽五十二7，五十七18—21，十五，弗二17）。我們已經說過基督的死和復活改變了神與所有接受福音者的關係。當基督

完成了這使人與神和好的工作，要回到天上去的時候，祂告訴祂的門徒到普天下去報和平的好消息給人聽（太廿八19 20）。所以我們是代表基督的使者。既然代表祂，我們應當傳播神在基督裏叫人與祂自己和好的好消息，也應當央求人與神和好。這就是神所委託給教會，其牧師教師和所有信徒的「和好的職分」（林後五18 19）。有時候，有人叫我們參加這個或那個和平運動。然而要增進世界和平，我們所能作的最偉大最實際的工作，是向衆人宣傳基督是我們的和平（弗二14）。愛基督，服從基督是眞正和平唯一的基礎，因爲和平是神的恩賜，賜給走祂道路之人的（利廿六3 6，民六26，詩廿九11，八十五8，箴十六7）。當人藉着信心與基督有生命上的聯合和團契，神的聖靈在人心裏執掌治理之權的時候，人間纔能有普世的和平。爲要達到這個目的，傳道人在世界各處傳播福音。這福音是眞和平與大喜樂的好消息（羅十15）。

在這個基礎上，我們也可以幫助那些心中沒有平安的人，使基督的平安在他們的心裏作主（西三15），也使他們記得神會應許凡堅心倚賴祂和信託祂的人都必蒙祂保守，有完全的平安（賽廿六3，腓四6 7）。我們可以藉着和他們談話，爲他們禱告，並將基督指給他們，去幫助他們。基督邀請勞苦擔重擔的人可以到祂那裏領受心靈的安息（太十一28—30）。教牧者和教會中其他工作人員，凡擔任牧養工作的，他們所負特別責任，就是要釋去人心裏的疑惑，消滅人心裏的恐懼，鼓勵心裏憂愁的人叫他們信賴神（約十四1），並提醒信徒神對信靠順服祂的人有豐盛的應許，藉以使人心裏有平安。如果我們的生活與神有不斷的交通，祂的平安就會充滿我們的心，我們便可以將平安給我們所接觸的人。

再者，我們基督徒也應當熱心促進人們中間的和平。藉着培養仁愛，自制和祈禱的心，我們自己要

盡力與別人和平相處。雖然我們不能控制別人的行爲，然而就着自己所能控制的範圍，我們要竭力與衆人和睦（羅十二18）。我們作基督徒的責任就是要不發動爭辯，不引起紛爭。若遇別人要爭吵，我們就要記得須有雙方纔能爭吵起來（太五39），而要以善勝惡（羅十二21）。我們要以愛仇敵來造成和平（太五44—47）。我們也要毫不吝嗇地以全力來增進神家中弟兄之間的聯合和協調。使徒保羅勸勉我們要「用和平彼此聯絡，竭力保守聖靈所賜合而爲一的心」（弗四3），並且在前一節他提及爲要達到這一目的之五種美德——就是謙虛，溫柔，忍耐，互相寬容和愛心。聖經上十分着重這一點（可九50　林後十三11，加五26，六2，弗四1—16，腓二1—5，四2，西三12—15，帖前五13，提後二22，雅三10，詩百卅三篇等）。基督一再很嚴肅地向祂的門徒說：這是我的誡命，你們要彼此相愛，像我愛你們一樣（約十三34，十五12—14，17），並求父叫他們合而爲一（約十七11 21）。初期教會的基督徒在他們聚會時，用「愛的親嘴」彼此問安，當作彼此一致的記號（彼前五14）。進一步說，我們也必須增進所有人類的親善。在世界各處有很多人歡喜把人與人間的舊怨，宿仇，與恨惡的餘燼，重新煽旺起來。在這二十世紀的中葉很多人在宣傳仇恨，煽動鬥爭，以致這世界爲憎恨所撕裂。箴言六章十二至十九節描述那些散布紛爭，恨惡和平的人，以及神如何對待他們。我們基督徒不能參與這些事，因爲這是魔鬼的工作，不是我們仁愛之神的工作。我們的責任乃是使仇敵和好，使有歧見的協調，使誤會不成爲疏隔，平靜那些欲鬬者的心。對於個人，階級，家庭和邦國間所有的嫉忌，抗爭和仇恨，我們都可以在日常生活中作一些消除的工作。基督徒所受的命令就是要愛好和平，撫育和平，並追求和平（詩卅四14，亞八16 19，羅十四19　林前七15，來十二14）。凡從事於使人和睦的工作雖然不常受人歡迎，但是心中有極大

的喜樂（箴十二20），而基督在這裏也說出他們最大的報酬。

「他們必稱爲神的兒子」。他們必蒙神承認作祂的兒子（參路廿36，約壹三12）。「兒子」這詞表明來源，關係和相肖的意義（參太五45，路六35，廿36，約八38—44）。神是和平的神，使人和睦的就是祂的兒子，因爲他們的賦性由祂而來；他們與祂有宗親關係；而且他們像他們的天父。當神向一切人顯明那些使人和睦者是祂的兒子（羅八19），因而也是神的後嗣且與基督同作後嗣（羅八17）的時候，那將爲神的國度裏的洪福之一。所以我們應當效法神，在愛中行事（弗五12），並主動地努力使人與神，人與人彼此和好，這樣表明我們確是神的兒子，是基督和平的成就者。

第十節：『爲義受逼迫的人有福了，因爲天國是他們的。』——在前面的七福中，耶穌曾說到一個眞門徒的品格之若干方面。這個最後的第八福，是與前不同的；它並不敘述品格，却專述屬世的人對於具有這種品格的人所取的態度。虛心的人，溫柔的人，使人和睦的人；在世人眼光中他們是怎樣的呢？而且他們受到世人的待遇是怎樣的呢？你或者以爲有上面所說這樣品格的人必爲世人所羨慕和敬愛嗎？基督曾告訴過我們神怎樣看重這樣的人，獎賞這樣的人。他們要承受天國；他們必得見神；他們是神的兒子。但是世人並不如此看重他們。這樣的品格是不受歡迎的，反遭遇敵對，嘲笑，和逼迫。同樣的人，基督賜福給他們，世人却咒詛他們，這豈不是一件希奇的事麼？

譯作「逼迫」一詞的原文意思就是一個人爲了他的信仰所受的任何苦難。在初期教會時代基督徒常被扔給獅子吃；在中世紀時代在歐洲基督徒常被綁在火刑柱上燒死。但是所謂逼迫不只包括這些野蠻的待遇，也包括任何社會上的排斥（參路六22），或歧視，或反對。然而基督並未宣稱所有的苦難都爲有

福。可能是我們惹人報復。可能是因爲我們的惡行而受應得之苦（參彼前三17，四15 16）。基督稱那些「爲義」受逼迫的人爲有福（彼前三14），那就是說，因爲他們飢渴慕義，誠心要遵行神的旨意和在各方面討祂的喜悅，並且決意在基督裏過虔誠的生活。「爲義」的意思大致和十一節的「爲我」相同，因爲基督就是那義者，祂的國度就是要實現公義。耶穌警告門徒他們將要受逼迫決非只這一次。祂常常爽直地，明白地告訴門徒，他們因爲跟從祂，堅守祂的教訓的緣故，將要遭受到人們怎樣的待遇（參太十16—23 28，廿22 23，廿四9 10，可十三9—12，路六22 23，廿一12—19，約十五18 19，十六1 2，十七14）。對那些願意跟從祂的人祂從來不曾應許他們可以過着安適的生活（太八19 20，路九57—62）。祂沒有想要把祂的門徒帶到人世之外去，或是到一個遠離人羣的沙漠裏去，或是到別的星球上的樂園裏去（約十七15 11 18，路八38 39）。但祂知道在這樣一個世界裏，要作像祂在這幾節裏所形容的一個人，所會有的遭遇是甚麼（參約二24 25）。這八福篇正描寫祂自己的品格，而祂因這品格就受了逼害。祂遠矚着祂的教會的未來年日，看出在各時代裏，做祂門徒的人也要遭受逼迫，直到祂的國度建立爲止。

要找出這種對敵的原因是不難的。如我們已經提到的，在三到九節所描述的基督徒品格的七個方面正和世人所羨慕的理想和品格，迥不相同。自認靈裏貧窮和我們人性的高傲自負是相逆的；哀慟是那些只求歡快和娛樂的人所漠視的；溫柔的順服常被認爲與軟弱相同；在靈性上渴慕聖潔，並爲自己的罪擔心，不是那些只求財富，地位或肉慾滿足的人所讚賞的；憐恤的心是一種討厭的感覺，這種心所要求的行爲，是人類自私心所擔當不起的；清心是嚴格而苦行的；爲基督的和平而努力工作的人也不會受人歡迎。屬肉體的人看熱誠的宗教信仰是一樁不合口味的事。耶穌所描述的虔誠與聖潔的品格與許多的人性

有抵觸，並與世人所認爲有價值的生活也是相反；所以會引起世人的敵對。那位在人面前用生活表現這種品格最全備的那一位—主耶穌基督—曾被人藐視，並被人厭棄。最後，他們給祂戴荆棘的冠冕，把祂殺了。當然具有這種品格的人在這樣的世界上是要受逼迫的。基督曾經提出受逼迫的原因說：「凡作惡的人便恨光」（約三20）。當世人遇見一個高尚基督徒品格的時候，他們的良心責備自己；他們因此很不受用。如果基督徒盡他的責任用言語來指證罪和罪人，則彼此間敵對的情形便更厲害了（約七7，弗五11，提後四2）。一個積極的，爲主作見證的基督徒受到世人的憎惡就最多。凡基督徒未曾經驗到這個不信的世界對他們的反感與排斥的，就還沒有認眞地致力於培養這種基督化的品格，也還沒有忠心地站在基督和祂的福音的一方面，對世界表示不同。如果我們的基督教信仰是無所作爲的，不是全心全意的，那末這世界至多不過是不理會我們，絕不會迫害我們。但是基督說一個忠實的信徒應當準備受迫害而保持忠心甚至爲此受死（太十38，十六24，可八34，路九23，十四27）。有一個成熟的基督徒，在他忠心跟隨基督一生將完畢時說：「凡立志在基督耶穌裏敬虔度日的都要受逼迫」（提後三12）。

受逼迫的人有福了。這是基督在八福篇中所說最使人驚奇的一句話，並且爲要强調這句話，祂就把它重複並加以發揮。基督向一切爲着忠心於神和神的眞理而受苦的人保證說，天國並天國中一切的福氣和榮耀是屬於他們的，他們也正是進天國的人（參啓二10）。這個給受迫害者以安慰和支持的應許，正和第一個應許相同（關於這個應許的意義參看五3釋）。八福篇中的一福連着一福，好似一條金鍊中許多環，而且最後的一個環連着第一個環而成爲一個完全的圓圈。其他六種應許的福都不過是這一福——承受天上基業的另面觀。「他們必得安慰；他們必承受地土；他們必得飽足；他們必蒙憐恤；他們必得

見神；他們必稱爲神的兒子」，這都是在發揮着做天國子民的意義，正如在最先一福與最後一福裏所應許給清心和受逼迫的人。爲要尋求公義；爲要領受神所賜的公義，爲要實行公義，我們可能遭受逼迫。但是天國是一個無價之寶，爲它作任何犧牲都是應該，爲它付任何代價不會太高（太十三44—46）。

第十一節：在第十節裏，就像以前幾節裏一樣，耶穌曾宣佈對某一種人的一般福氣。現在在十一，十二節祂繼續發揮這種說法，並且把它直接應用在祂的門徒身上。請注意祂在三至十節用「他們」，但是現在祂改用「你們」。在這兩節中祂先詳述那種逼迫是門徒必需準備迎受的（11節），然後祂又述說他們應有的反應和將得的賞賜（12節）。

『人若因我　你們就有福了。』——「因我」的意思是「爲了我的緣故」；因爲你們與我合夥；因爲你們稱爲基督徒（參太十18，十九29，廿四9，可四17，八35，十三9 13，路六22，九24，廿一12 17，約十五21，徒九16，彼前四14 16）。這是一個主要的條件。基督並沒有應許將天國作爲一切受苦的酬報。我們爲了自己的惡行所受的苦，或者爲了自己的功德及榮耀而自願受的苦，都不能得到神的安慰和賞賜，祇有爲了義的緣故（10節），和爲了基督的緣故所受的苦才合乎那個應許。

在這句話中我們應該注意另外的一個要點。這是山上寶訓中耶穌第一次提到祂自己。您曾否像當時聽衆那樣注意到（七29），在八福裏，祂是怎樣地帶着富有權威的語氣說的？祂並不辯論，祂只宣佈。祂帶着絕對把握地告訴我們，何種的人纔可以進神的國，也向人宣佈他們將得只有神能給予的賞賜。說「如果你們爲我受苦，你們就有福了」這話的人是誰呢？祂宣佈和祂有相當關係的人都有福氣，並說如果人們爲了和祂有關係而受苦，他們將要從天上的神那裏得到賞賜。說這些話的人若僅是一個人，他的

話就不相宜了；沒有一個僅是人的偉大導師，像孔子或釋迦牟尼會講這樣的話。說這話的人必定是超乎人性的；在這些話中祂顯明自己是神的兒子。所以我們若爲祂受了苦，我們就可安心信賴祂的應許，祂在天上的父必賞賜我們。

『**辱罵你們，逼迫你們，捏造各樣壞話毀謗你們，**』——這是三種的迫害。當面受責難受呵斥受辱罵是最普通的一種逼迫。耶穌自己經驗過這個（羅十五3，太廿七44）；初期基督徒也有過這樣的經驗（彼前四14）。達希伯來人書信中勸勉我們要自願忍受人的凌辱，像基督所忍受的一樣（來十三13），也像摩西那樣地忍受（來十一26，出十四11，十六2，十七2）。「逼迫」這詞和十節中的逼迫，原文是同一個字，但很可能在本節裏「逼迫」是特別指强暴和無禮的行爲而言。說謊和誹謗也是迫害基督徒很普通的方法，尤其是在這有雜誌，報紙和廣播的時代。使徒彼得寫信給亞細亞的基督徒時，他們受到這種痛苦的迫害（彼前二12，三16，四4），而且在那時是遍地流行的（徒廿八22）。在全部歷史中，神的子民是常常受毀謗，人們誣告說他們犯了種種大罪，並且凡事都沒有根據地說他們是存了惡的動機。受迫害的基督徒如果明白他所受的凌辱是不該有的，所得的誹謗是虛構的，他的心就該平安，他也不應當懼怕（參賽五十一7，8）。在哥林多前書四章十二，十三兩節中，使徒保羅提到這三種迫害，並且他還着自己曾經迫害別人和後來受人迫害的那豐富經驗告訴衆信徒，應當怎樣應付迫害。他說「被人咒罵，我們就祝福；被人逼迫，我們就忍受；被人毀謗，我們就善勸」。人們侮辱我們的時候，我們當以祝福報答他們（太五44，彼前二23）；我們要以忍耐去應付逼迫（彼前二19，20，羅十二12，來六12，15）；當我們受毀謗時，我們要勸告那毀謗我們的人信基督（路六27，28）。

第十二節：耶穌也告訴我們在這種情況之下我們應該有甚麼感覺。『應當歡喜快樂；』——這句話的原文中有兩個動詞。第一個翻作「歡喜」是普通欣悅的意思，第二個翻作「快樂」，其意義强得多了，是極其歡樂的意思。基督把這兩個動詞連在一起，爲要强調我們因祂不拘怎樣受迫害時所應有的極大喜樂。祂告訴我們，不但要有快樂，而且要以極大的喜樂來歡躍。（參彼前四13，啓十九7，這兩處也有同樣的兩個動詞連在一起）。並且很明顯的，主要我們不僅在這些痛苦的經驗完全過去而忘記以後纔開始快樂，乃是要我們應該在正受逼迫受辱罵和受毀謗的時候這樣大大的喜樂（參路六2223）。這也是彼得的意思（彼前一68，四13）。進一步說，我們不但應當雖受迫害而仍喜樂，並且更應當正惟因爲被人迫害而喜樂。按着基督和新約的教訓，受苦並不是作門徒的一種不利而是帶有許多酬報。聖經都以爲基督受迫害是一種極大的光榮與權利（彼前四13 14 16，徒五41，林後十一23—30）。在人類歷史中有別的領袖們也預先見到他們要遭受反對，並且使他們的門徒有所準備。但是除了耶穌之外，有誰告訴他的門徒當迫害來的時候要歡喜快樂呢？在非基督徒看來這全是一個大奇說。在這幾節經文中基督吩咐我們要哀慟（4節）；祂告訴我們將要受到迫害（10 11節）；然後祂也吩咐我們要大大歡喜（12節）。我們能夠同時又悲傷又喜樂嗎？從最早的時候起，許多信徒的見證告訴我們，基督徒心裏虔敬的悲傷和滿有榮光的大喜樂同時並存是可能的。彼得和約翰高興而歡迎爲基督受苦，看爲尊榮（徒五41）。彼得記載在亞細亞的基督徒雖然有百般的患難和憂愁，但是同時也有說不出來的喜樂（彼前一68）。保羅和西拉被打之後在牢監裏唱詩因爲神和他們同在（徒十六22—26）。「似乎憂愁却是常常快樂的」（林後六10），這是保羅的日常狀況（參林後七4，十二10，西一24），而且他說在馬其頓的基督徒在患難中也有同樣

的快樂（林後八2）。希伯來書信的作者提醒收信人，他們已經受盡了「大爭戰的苦難」，然而「他們的家業被人搶去」的時候，仍然「甘心忍受」（來十32—34）。耶穌和祂的門徒在最後一次吃飯的時候，對他們說他們中間有一個人要出賣祂，另有一個人要否認祂，祂自己將要被殺，但是在那時候祂仍說到「我的喜樂」（約十五11，十七13，來十二2）。近代的基督徒也見證，在為基督受苦中確有喜樂。

基督教是一個喜樂的宗教。在聖經中常常提到這喜樂的情緒乃是和神交通的結果。舊約聖經常常說到「靠耶和華歡喜」（詩九十七12），「在神面前歡樂」（申十二12）。詩篇中充滿着喜樂，歡呼和歌唱。先知們預言在未來彌賽亞的國度中喜樂將是一個主要的特徵（賽九3，卅五1 2 10，六十一3 10 11）。基督的誕生是件歡樂的事（路一，二，太二10）。直到今日人們仍是快樂地慶祝祂的聖誕。基督的福音被稱為「大有喜樂的好消息」（路一19，二10，四43）。耶穌的一生和教訓都是喜樂的。祂說祂自己為一個新郎（太二18—20），並願祂的門徒分享祂自己所覺滿足的喜樂（約十五11，十六22 24，十七13）。祂叫他們不要「臉上帶着愁容」（太六16）。相信並接受這福音的人就大有喜樂（徒八8 39，十三52，十六34，路廿四52）；並且傳道的工作也是件樂事（路十17，徒十五3）。新約的作者常常勸勉當時的讀者，以時常快樂作為做基督徒的本分（腓四4，羅十二12，西一11，帖前五16，雅一2）。喜樂是神的國中基本元素之一（羅五3，十四17），也是聖靈在信徒心中所結主要果子的一種（加五22）。在地上的喜樂反映在天上的喜樂。神創造宇宙時，天使們都歡呼（伯卅八7）；每一個罪人悔改歸向神的時候，天上也為他歡喜（路十五6 7 10 32，太十八13）。當基督在榮耀中降臨的時候將有極大的喜樂（彼前四13）。同時在神的國中，贖民要聚在一起，享受極大永不止息不含有憂愁的喜樂（猶24，啓十九

7）。有一點非常清楚，喜樂是基督教所有的一個明顯的特點。這喜樂不是安舒環境所產生的表面暢快，因爲基督教的喜樂常常在惡劣的環境中顯得最大。基督說沒有人能把這喜樂從祂門徒心中奪去，因爲這種喜樂是由於和祂自己不斷的交通而來的（約十六22，太廿八20）。賜給我們在基督裏有快樂的是神，不是環境，並且這喜樂是基於信心（羅十五13，徒十六34，彼前一9）。所以當耶穌對門徒說到世人敵對他們的時候，祂叫他們不要垂頭喪氣或憂愁。祂甚至不叫他們聽天由命地忍受逼迫。祂囑咐他們要有盡人所能有的最高度快樂。並且爲了要鼓勵他們快樂，祂就列舉了這快樂的理由。

『**因爲你們在天上的賞賜是大的；**』——地上的患難要使我們得到天上的賞賜。這意思并不是說我們受苦的賞賜只在天上纔有。聖經中指出人被迫害，常會在今世裏帶給人們許多益處。迫害是使我們達到最高貴品格的一個不可少的元素（羅五3—5，雅一2—4，來十二3—11）。它使教會潔淨像火煉金一樣，減少教會世俗化而使它更屬靈（彼前一7）。此外，基督更答應祂的門徒，如果他們因祂而遭受迫害，他們不會吃虧（參約六39），却要在天國裏從神那裏得到一個大報酬（參林後四17）。祂說這賞賜是存留在天上，預備在將來一個日子賜給受迫害的人（參啓十一18，太六1 20，廿五34，可十21，彼前一4，西一5）。這「賞賜」當然不是我們以善行賺來的功績，或神欠我們所該得的工資，乃是一種「算爲恩典」的報酬（看羅四4，太廿1—16，路十七10）。這是神的一種賜與。凡爲基督的緣故撇棄一切或失掉一切的，必要得到百倍的償還，並要承受永生（太十九29，可十29 30，路十八29）。基督曾重複的說，爲我失喪生命的，將要得着生命（太十39，十六25，可八35，路九24，十七33，約十二25）。在那將來的日子，當基督在榮耀裏降臨，並承認祂那又良善又忠心的僕人的時候（太廿五21 23，路十九

17），他們的快樂將要比世上最大的快樂更大（後前四13，羅八18）。「主的快樂」的本身就成了僕人因忠心而得的賞賜（太廿五21，23）。這種未來的盼望，在基督所忍受的苦難裏支持了祂。我們的主自己「爲了那擺在前面的喜樂，就輕看羞辱，忍受了十字架的苦難」（來十二2）。沒有一個服事神的人爲祂受苦會遭遇最後的損失，或失去他在天上父手中的賞賜。

『在你們以前的先知　人也是這樣逼迫他們。』——在希臘原文中，這字句的起頭有「因爲」一詞（在中文譯本中是遺漏了）。這表示本句是爲基督受逼迫的時候能够有快樂的另一個原因，也是能够確信將來有一個大賞賜的一個原因。基督的門徒是舊約先知的繼續者；他們受先知所受的苦（參帖前二14—16），也得先知所得的賞賜（太十41）。聖經屢次說到先知們受迫害，幷有很多被殺害（太廿三29—35，路十一47—49，十三34，徒七52，來十一35）。我們可以找到許多關係這事實的例證。以色列的王后耶洗別殺了神的先知們（王上十八4，13），並使以利亞逃命（王上十九10—14）。後來米該雅被關在監裏（王上廿二8，26，27），哈拿尼也下獄（代下十六10）。阿摩司被官府祭司控告說他攻擊政府（摩七10—13）。耶利米因爲在聖殿中講道譴責罪惡，並以將來的審判警告衆人，衆人便設法謀害他，他險些喪命（耶廿六）。先知烏利亞被政府殺害（耶廿六20—23）。撒迦利亞因爲責備同胞的背道，被石頭打死（代下廿四19—22）。別的先知們也常因警告着國家將有大禍而被譏誚，藐視和辱罵（代下卅六15—16）。多年以後當以色列人因他們所犯的罪受罰被擄到亞述和巴比倫，那些回到巴勒斯坦的人，便聚集舉行全國性的認罪。他們所認的罪中有一種就是他們的列祖惡待神的先知（尼九26）。這些「本是世界不配有的」忠心的先知們（來十一38），曾受了逼迫而今他們有了大的賞賜。那些受迫害的耶穌的門徒，和後

世教會的牧師並傳道人，是已往先知的繼續者，他們也要受到同樣天上的賞賜。

請注意，基督爲要鼓勵那些向祂盡忠而爲祂受逼迫的人，在這幾節中祂列舉了他們應該大大快樂的三個原因。第一，因爲這些經驗是爲基督的緣故臨到了他們。愛祂和信祂就生出喜樂（彼前一8）；和祂一同受苦，以及爲那爲我們而死的主去受苦，是一種福氣。第二，因爲受迫害者必蒙神賜給他們豐富的賞賜。我們在世上遇到無論怎樣苦難的處境，這世上的苦難生活將來必換得天上蒙福的榮耀生活。第三，因爲迫害使他們得屬於衆先知高尚之列和衆殉道先烈的尊榮隊伍（參來十二1）。願神的僕人，凡受壓迫的，堅持他們的心志，在基督的這些話中大得安慰。

貳　神國子民在世上的使命　（五章十三至十六節）

耶穌在山上寶訓第一段講完天國子民的品格和福氣之後，繼續講到他們在今世的使命。他們並不是被動地等候將來天上的賞賜（12節）；他們在今世要實踐一種使人得到好處的任務。基督剛總警告祂的門徒世人要逼迫他們，但是祂繼續告訴他們不應該因世人對他們敵視與反對所生的懼怕而退縮，因爲他們要爲全世界的人成就大事（參太廿八19）。但是這種具有八福篇中所描寫的品格的人，住在這種敵視的環境中，他們能作些什麼呢？在十三到十六節中，基督用三個比喻，鹽，光和造在山上的城，教祂的門徒明白他們對教外人負有一種使命，和這種使命的性質，以及完成這種使命的本分。

第十三節：『你們是世上的鹽；』——在自然界中鹽是最重要最有用的物質之一。它有兩種主要的性質。它有調和食物的功用。人和動物都自然而然地知道鹽是食物中的一種主要的成分；大多數的人或在烹調時或在進餐時都加鹽在他們的食物中。鹽使食物有美味，鹽也是我們所用飲食的一個必要部份。鹽調味的功用在約伯記六章六節，歌羅西書四章六節都有提到。鹽也能潔淨肉類，魚類及其他食物，並保存它們不致腐爛。鹽有防腐的價值，人人皆知，並且自古已然。以利沙用鹽治好了耶利哥城一個泉裏所流出來的水（王下二19—22）。給新生的嬰孩用水洗浴，又用鹽撒在他的身上（結十六4），至今亞拉伯人還有這種風俗。鹽也是獻給耶和華祭物中必需的（利二13，結四十三24）。

耶穌看見了世界的污穢和腐敗，就教訓說凡具有上面幾節所描寫之品格的基督徒們，在人類社會中就像鹽。正如鹽有調味和保存食物的功用，基督徒對於這個和神疏遠的世界也有同樣的重要功用。藉着

個人的品格和做人的原則，他們在人類生活中供應一種良好的滋味；沒有他們，人類的生活便會淡然無味。使徒保羅在歌羅西書四章六節說到這事實的一方面。他說我們的言語要「用鹽調和着」，使它悅耳和對人有益（參看弗四29，五4所載相反的意思）。人若不存偏見，就不會否認基督徒已在無數的事上使世界蒙福，使人生得益。基督徒也抵銷這世上許多腐敗勢力，且阻擋其敗壞性的蔓延。聖經教訓我們自從罪進入人類生命，全人類的德性就已敗壞了（創六11 12，八21，詩十四1—3，賽一4—6，羅一18—32，弗二1—3）。若沒有散布在全世界各地的許多基督門徒的存在，世界的敗壞會延得更廣，社會的道德也會更快地墮落了。鹽不能使已經腐敗的食物清潔；基督徒的感動力也不能使已敗壞的人潔淨。那是神自己的工作。但是即使只有幾個基督徒，像一小把鹽似的，可能生出遠超過與他們的人數所成比例的效力。所多瑪城若有十個義人住在其中，便不致被毀滅（創十八32）。在亞洲，菲洲，歐洲或美洲，基督徒藉着他們的崇高道德原則，他們的生活見證，他們對於一切善事的熱心，與他們對真理和聖潔的積極宣揚，得以抵銷和阻止人類社會的腐敗。

我們須注意基督是向誰說這話。祂是向祂的門徒們說話；不單是對十二使徒，乃是對衆門徒說話（參五2釋）。祂好像說：你們，凡作我門徒的，都像鹽。在教會裏有些部份中流行着一種普遍的想法，認爲只有受聖職的牧師長老們纔是教會事工的負責人。他們領導禮拜，探訪教友，向教外的世人作見證，保管教會的財產，至於其他教友只要領受洗禮，來做禮拜便可以了。這是極其錯誤的。教會的事工和見證並不是教會的職員們包辦的責任。他們當然有特別責任，但是所有基督徒在教會對世界的使命中都有份。基督命令我們所有的信徒，不分年齡，性別，階級，都要盡作鹽作光的本分。我們常常聽說政府

官員們有腐化貪污；不但在政府中，就是在商業中，社會中，學校中，家庭中和世界任何地方都需要做鹽的人。

然後耶穌連續地講下去，嚴重地警戒祂的門徒，叫他們切不可在這使命上不忠心。『鹽若失了味，**怎能叫他再鹹呢？**』——化學家說純粹的氯化鈉（鹽的化學名詞），不會失去鹽性而成爲無味的。但是這並不成爲問題，因爲耶穌在講屬靈的鹽，而祂的比喻是根據普通人的觀察，不是根據科學的化學分析。一百年前有幾個在巴勒斯坦旅行的人作報告，說到他們親口嚐到過一種因被雨淋，日照，風吹，而失去鹹味與鹽性的鹽，並且親眼看見這種的鹽被丟棄在街道上。失了味的鹽，無力醃鹹他自己。

『**以後無用，不過丟在外面，被人踐踏了。**』——鹽若不保有鹹味在廚房裏就不再有用，甚至在農業或其他方面也不再有用。有許多東西腐爛了可以用作肥料；但是無味的鹽連這一點用處也沒有（參路十四35）；只宜把它丟在路上爲過路的人踐踏。世上沒有什麼比失了味的鹽更無用了；徒有其名的門徒也是如此。讀過教會歷史的人知道教會在某些時代和某些地區，墮落到敗壞的地步。這種現象是有若干不同的起因。有時有些教會降低受洗的條件，收納大量的羣衆進入教會，而這些人中大半不是眞正的信徒。有時有些教會中止了勸誡或監督會友，任憑他們不守禮拜（參來十25），散佈異端，放縱罪惡。有時有些教會縱容教友們在道德行爲上疏忽，以便保留他們在教會裏。有時有些教會裏有很多牧師不再信仰基督教的信條，或者許多教友變成冷淡而徒有外表。在這類情形之下，教會就臨到失去本味而變成無用的大危險。這類的實例在聖經中和在歷史中都可找到很多。使徒保羅說猶太人未曾照他們所受的教訓作人，失敗到一個可悲的地步，甚至叫神的名在外邦人中受了褻瀆（羅二21—24）。因他們背教的結果，

神棄絕了他們。保羅說，這對於我們該是一個警告（羅十一17—22）。在使徒時代尚未結束之前，有些基督教會已經開始背棄基督的福音（加一6—10），而陷於敗壞（啓三1 15 16）。有些基督徒漸漸墮落到離道反教（來六4—8，十26—31），有些甚至教別人去跟他們學（提前一3—7，19，提後二17 18，多一10—14，三10 11，猶4—18，彼後二，約壹四1—5）。教會中像撒狄和老底嘉那樣的教會（啓三1 14），像加路人猶大和底馬那樣的人（提後四10），就是鹽失去滋味的例證。一個名義上的基督教會或機關，在信仰或生活上已不合於基督，以及一個與基督沒有眞正連繫實際上屬於世界的教友，都是毫無價值而對於世界也不會有好影響的。所以基督徒們必須經常留意保持他們作基督徒的特殊性質（參提前四15 16，六11 20 21），因爲失去我們的特味，就是失去我們幫助人的能力。

因爲基督徒們生活在一個不信的世界裏，他們常常被引誘學世人的樣子，因而中止了有別於衆人的特性。人的生性就是不喜歡被人看作孤僻怪特。當我們被別人嘲笑或逼迫的時候，最容易受誘惑去把我們和別人的區別遮掩起來，或者去效法世界。有些基督徒甚至振振有詞的自辯說，我們爲了要幫助別人必須和他們相像；我們不可太虔敬，乃需參加世人的娛樂，遵守他們的習慣。但是基督在這裏教訓了我們，我們具有一種特質，把我們和別人分別出來，而且我們藉着和別人的不同，來幫助他們。由於我們像鹽，它有一種特殊和刺激的滋味，我們才能抵銷世界上道德之腐敗。由於我們像光，在黑暗中照耀，我們才能够照亮世界。由於我們像山上的城，顯著奪目，引人注意，我們才能够領導人們。所以我們不敢任憑我們品性中表明我們屬於基督的特徵，爲了與世人交往而被他們潛移默化；我們也不敢任憑教會的卓然屬靈的滋味，因爲與環境接觸而被它所劣化以致消失。我們應當熱心地培養耶穌剛纔所說明的七

種門徒的表記（3—9節），也應當和教外人以及他們的行爲常常保有分別（林後六14至七1，弗五7—12）。如果我們要完成我們在世上的使命，或想對社會有任何有益的影響，我們必須信仰教會所有的信條，照着教會的生活方式做人。我們的信仰和行爲都應該有光和鹽的效能。

第十四節：耶穌現在是用另一個比喻爲要從另一方面闡明同樣的教訓，以講解基督徒在世人中間所負的使命。鹽在它所接觸的物中作着深入內部而不可見的工作；這表明基督徒良好品格的影響滲透社會羣衆中。光在黑暗中作着外在而可見的工作；這表明基督教訓誨的光亮照耀世上的人。

『你們是世上的光。』——光也是一個很熟悉和重要的現象。太陽供應我們亮光，在夜間它的光是由月亮和衆行星反射到地球上來的。太陽的光對於世上的動物和植物的生命和健康都是必需的。在很久以前，人已學會了怎樣產生人造的光來照亮黑暗並供給熱度。在聖經中常常用光作比喻來表明一切眞實的，聖潔的，完全的和有福的事。神是物質之光和屬靈之光的創造者和來源（創一3，林後四6）。祂自己是光（約壹一5），在祂裏面毫無黑暗——毫無瑕疵，毫無錯誤，毫無罪惡，也毫無缺點。祂住在不可接近的光中（提前六16，約壹一7），在祂的光中我們得見光（詩卅六9）。祂光照祂的子民（詩廿七1，十八28，八十四11，百十八27，百十九105 130，彌七8，士五31）而在天上他們將要在神的面前住在永恆榮光之中（賽六十19 20，啓廿一23 24，廿二5）。基督也是光；祂將神的旨意和眞理顯示給人。舊約諸先知瞻望彌賽亞的來臨，好像一個新日子的黎明，有光燦然照耀世界（賽九2，四十二6，四十九6），所以當基督降生的時候，這預言就宣告應驗了（太四16，路一78 79，二32）。基督是人的眞光（約一4—9，林後四4 6，弗五14，約壹二8）。祂說祂自己是「世上的光」（約八12，九5，

十二35 36 46）。祂以同樣的名稱稱祂的門徒，因爲他們也將從神所得來的光去照亮世界。神在創造世界的時候怎樣吩咐光照在原始黑暗裏，祂也照樣照亮我們的心（林後四6），使我們成爲「在主裏面的光」（弗五8）。凡是與神相交，跟從基督領導的人，便不再在黑暗中行走，却在光明中行走（約壹一6 7，約八12）。他們已成爲光明之子（路十六8，約十二36，弗五8，帖前五5）。在今世他們有啓示的光和生命的光（詩百十九105，約八12，彼前二9），在來世他們有在光明中的永遠基業（西一12）。

甚麼地方有黑暗，甚麼地方就需要光。基督對於這世界的估計在祂形容祂的門徒的素描中透露出來。因爲祂看見這世界是敗壞的，所以祂知道這世界需要鹽。因爲祂看見這世界是在黑暗中，所以祂知道這世界需要光。有罪的人都在黑暗之中（賽九2，路一79，約一5，三19，約壹二9—11）——在無知，錯誤，罪惡和死亡的黑暗中。他們都在黑暗的權勢之下（路廿二53，西一13，弗六12）。這黑暗的首領便是世界之王撒但（約十四30）。他矇蔽了他們的心眼（林後四4），致使凡不接受基督之光的人，都是心地昏昧（羅一21，弗四18），瞎眼（林後四4，彼後一19），死亡（弗二2 5，西二13）。他們道德上和心靈中的黑暗比肉體瞎眼的黑暗更濃厚更可怕（太六23）。因此他們心中的意念是黑暗的（林前四5），他們的行爲是黑暗的工作（羅十三12，弗五11）。而且因爲他們的生活是罪惡的，所以他們就愛黑暗而恨惡光（約三19 20）。他們最後的刑罰就是被丟在外邊的黑暗裏去（太八12，廿二13，廿五30，彼後二4 17，猶6）。

基督徒從前也在黑暗裏，但是神把他們從黑暗裏救出來，並把他們安置在光明中（彼前二9，帖前五4 5，弗五8）。神既已照亮他們（民六25，詩卅一16，六十七1，百十九135），他們便光明了。在

他們所走的路上有光（詩百十九105，伯廿二28，約八12）。神的光也照耀他們，並且在他們裏面燃着，使他們發出光來。他們不但有光；他們不但返光；他們就是光。正像在一間黑暗的房屋中，只要最小一點點的閃光，就能立刻被人看見，照樣基督徒在這世上也要像光被人看見，將生命的道表明出來（腓二15 16）。物質的光對於自然界是怎樣，基督的門徒對於人類的世界也是怎樣。對於那些生活在無知和謬誤之黑暗中的人，我們把神的眞理之光帶給他們。對於在罪惡和不潔之黑暗中的人，我們把聖潔之光帶給他們。對於在死亡和沉淪之黑暗中的人，我們把生命和拯救之光帶給他們。我們的使命就是在列國中作光，領導世人脫離黑暗，歸向光明（徒十三47，廿六18）。

第三個比喻是一座城。『城造在山上，是不能隱藏的』——或者那時耶穌與祂的聽衆聚集在山邊上，他們可以清楚看見鄰近的一座城，很顯明地坐落在一個山上，當耶穌說這話的時候，這城就成了這話的實例。造在山頂上的城不能逃避人的注意；它是一個很遠可以看到的標識。照樣地一個眞正的基督徒也不能隱藏他的眞相。他們有某種特點使他們從衆人當中分別出來。他們有不同的習慣，思想和好尚。他們不能和別人一樣地犯罪（羅六2，約壹三9，彼前四4）。他們思想，言語和行爲的標準都是顯而易見地超過世人的標準。基督化生活的顯著性不是偶然的，乃是它的主要本性，也是它能發生影響的必要條件。但是因爲世人逼迫基督徒，他們就可能受誘惑而用兩種方法去避免在人前顯出特色或被人注意。他們或是效法週圍的世界，使人看不出他們與世人有分別；或是他們隱匿起來，作一個不敢公開的門徒（參約十九38）。所以基督加以警告說：如果門徒效法世界，他們將變成失了鹹味的鹽；如果躲避世界，他們就變成不能照亮的光。這種的鹽和光都是無用的（參啓三15 16）。爲要闡明這種眞理，耶穌的

話由山上的城轉到屋內的燈。

第十五節：現在耶穌講說燈所應有的用法和應放的地方。『**人點燈，不放在斗底下，**』——在人家裏沒有人會特地點起一燈來爲的是要把它遮蓋起來的。光是爲要照耀，不是爲要隱藏的。但是如果把燈火放在斗底下，那末將怎樣呢？不是斗熄滅了燈火，便是燈火把斗點着了！

『**是放在燈臺上，就照亮一家的人。**』——燈的目的就是要發光明；當它被點起來的時候，它是放在顯著的地方，叫大家都能受着其光的好處。基督徒好像基督所點的燈（參詩十八28，百卅二17，王上十五4）；他們被點着的緣故，是要爲在黑暗中的人發光。

在這裏我們可以停下來觀察關於耶穌所用教人的方法中的兩件事。祂用日常生活中最普通的東西來教導靈國中的永久眞理——主婦的鹽和燈；飛鳥和百合花（六26—30）；豬和眞珠（七6）；餅和魚（七910）；門和經過門的路（七1314）；樹和它的果子（七16—20）；沙土和盤石（七2426）。耶穌所用教人的方法之另一特點就是祂把祂的話重複地說，在各種不同的關係和應用上說而又說。關於鹽的這種說法在經文中也有別處記載（可九50，路十四34）。關於燈的光也是如此（可四21，路八16，十一33）。這樣，基督用最簡單最熟悉的事務來教導深奧的眞理；並且藉着重複祂的話，使聽衆覺得其重要引起注意，而使這些話牢固地印在他們的心中。

第十六節：『**你們的光也當這樣照在人前；**』——在這裏耶穌很明白地應用着祂的比喻，告訴祂的門徒他們所接受的眞理，在他們心裏所點着的光，並不是要他們藏起來或熄滅的，乃是要讓它依照光的本性而行——不受阻擋地照耀出來（參太十27）。如果我們不是光，我們不能照耀。唯有自己有光的

人，纔能給人以光。但是當神照在我們黑暗了的心裏時（林後四6），我們的本分就是要興起發光（賽六十1）。照耀我們的家庭（15節），城市（14節），學校，店舖，以及世上每一地方（14節）。

『叫他們看見你們的好行爲，』——這句話說明了爲什麼我們的光要照耀出來——乃是要使人可以看見我們的誠懇，我們的忠實，我們的愛心，我們的熱心，和一切的好行爲——就是我們內裏的光的外在表徵。我們要教訓人，也要在他們面前作榜樣（提前四12，徒廿35，林前十一1），因爲人不但用聽覺學習，也以視覺學習，這是每一個學校教師所知道的。有些人對於勸勉的話可能充耳不聞（參彼前三1），然而如果我們照我們所講的去行，人們就能看出來應當怎樣照神的旨意做人。此外，你固然可以勸人好好做人，但要感動他們聽你的勸告，你自己必得先好好做人。我們爲人如何比我們所說的話影響更大。以身傳道，强於以口傳道。

『便將榮耀歸給你們在天上的父。』——這是好行爲的主要目的。好行爲有益於別人；對自己也有很大的價值；但是最重要的，我們的好行爲應該顯明神的榮耀，使人們都稱頌祂。使徒保羅責備他的同胞，說他們所行的，生出了相反的效果。他們自稱爲「黑暗中人的光」（羅二19），因爲他們認識了真神，也有祂啓示的律法。但是他們的行爲大不相稱，使得外邦人嘲笑他們的神說：這些人的神原來是這樣可鄙阿！（羅二24）。我們基督徒自信神已立我們在黑暗的世界作光（徒十三47），所以我們必需在光裏行走，藉着我們的好生活，使人稱頌我們的神（彼前二12）。這就是基督所有美行的效果（太九8，路廿三47）。是神點燃我們的燈（詩十八28），我們要爲祂的榮耀發光。

（關於「你們在天上的父」這句話參看六9釋）。

但是爲什麼基督在這裏說信徒的責任是要使他們的好行爲叫人看見，但是後來祂又說他們不可使他們的好行爲叫人看見（六1516，廿三5—7）？這問題的說明在於我們行善的動機如何，方法如何。基督在這裏所教訓的，是要我們那樣地公開行善，使人不會將榮耀歸給行善的人，乃是歸給神；並且爲要使旁觀的人因爲看見了我們改變了的生活，可以追溯到它在神裏面的眞源，祂本是我們所有之光的根源（林後四6），祂也是一切良善的創作者（林後三5）。基督後來所反對的，是人故意在人面前行善爲的是要叫人看見，並且那樣地行善使榮耀歸給行善者本人而不是歸給神。只在有人在周圍看見和稱讚的時候幾行善的人，這樣的行善是爲炫耀自己，沽名釣譽，求人稱讚（看六2釋）。但是如果我們誠心願望我們在衆人面前所行的善會令人讚美神，這樣就表明我們是基督的門徒（約十五8）。主教我們要在人當中顯著，不是要我們誇耀。使徒們行神蹟的時候，很當心地將他們的善行正確地表示出來，不叫人誤解。他們不歸功於自己，乃是將神蹟加以解釋，使神得榮耀，並且利用機會宣傳福音（徒三11—16，十四11—15）。我們當照這個方法，並且由於上述動機，將我們的基督信仰在社會中實行出來，並且用行爲和品德傳道。在這一點上使徒保羅和雅各（雅二14—16）同意，因爲他說「那些已信神的應當留心行善」（多三8）。

叁　神國律法與舊約律法的關係並與當時對律法的解釋和實行的對比

（五章十七節至六章十八節）

現在耶穌轉到一個新的題目了——就是祂的律法和從前稍着摩西所傳的律法（約一17）的關係。祂講論這個題目不僅僅是爲要答覆有人可能有的疑惑，疑祂是反對律法的人，也不僅是爲要改正當時盛行對彌賽亞和其使命的錯誤觀念。祂的宗旨毋寧說是積極的。祂要使祂的門徒明白祂對舊約的關係和態度，而且使他們毫無錯誤地知道，在祂那新的國度中聖潔的標準必需比當時的標準高。結果當然也就改正了一些錯誤觀念。

第一，耶穌述說祂和舊約的關係和態度之一般原則（五17—20），然後祂繼續把神所要人有的眞義和猶太文士所教訓的（五21—48）與法利賽人所行的假義（六1—18）作一比較。

一　基督與舊約聖經的關係　（五章十七至廿節）

第十七節：『莫想我來要廢掉律法和先知；』——耶穌的口中常常說「我來」，這句話是有特別意義的。這句話表示祂的降世是出於祂自己的意志和動作；也是顯明祂自己知道祂從神那裏到世上來是要完成一種確切的使命（參看「我來」和「我去」這兩詞載於太九13，十34 35，廿28，廿六24，約八14，十三3 33 36等）。或者祂的講道和行動已經使若干膚淺的聽衆有了一種印象，以爲祂認爲祂的使命是要廢掉舊的宗教而發起一個完全新的宗教運動。所以基督一開始就說「莫想」。原文「廢掉」一詞的直譯

是「毀掉」，例如拆毀一座房子（太廿四2，廿六61，徒六14）。這詞也常常用於擬喻非物質的拆毀（如徒五38，羅十四20）。當這字講到法律的時候（如此處），它的意思是取消，廢止和廢棄（參太十五6，羅三31中同一意思）。

「律法和先知」是一通常說法，用以指出舊約全部聖經（看太七12釋）。但這不是耶穌在本節中所用的說法。中文聖經譯本翻得並不正確；原文在「律法」「先知」兩詞之間是一個「或」字。耶穌所說的是，不要想我來要廢止律法或先知，那就是指着舊約聖經兩部份中的任何一部。祂到世上來的目的不是破壞性的。革命者和反古者從事破壞；耶穌不是這兩種人。

祂很着重地重複這句話。『**我來不是要廢掉，乃是要成全。**』——那就是說，祂來是要成全律法和先知兩項。譯作「成全」的希臘詞意義極豐富，中文任何詞句不能充分地說出它全部的意義。有時候它的意義是填滿，或是使之完全，或是實行出來。當它指着當盡的本分，它的意思是「完全地實行」（如在羅十三8，八4，加五14，太三15，中文譯本譯每次不同）。當它指着預言和應許時，它的意思是「應驗」（如太一22，二15 17 23等，在這意義之下中文譯本全是譯成「應驗」）。在本節中，它的意義和「廢掉」相反。所謂「成全律法和先知」的意思就是，實現律法和先知的全部宗旨和意義；實行它們所要求與應許的一切；使神在舊約中啓示的旨意按其應有的情形被了解被遵行，並使舊約中所記載神的應許得以應驗，這樣藉着實際的事，使一切應許得以證實。（參保羅在羅三31的話）。

耶穌怎樣作這事呢？祂以自己的教訓和生活，言語和行事來作成。第一，關於先知部份，耶穌「成全」了舊約的預言和應許，藉着把它們所論關於祂自己的事做成一件已成就的事實（參路廿四27）。祂

是應許中的彌賽亞。耶穌生平的一切史實都是爲了要應驗舊約的預言和預表，新約中充滿着這種觀念（太一22，二15 23，四14一17，八17，十二17一21，十三35，廿一4 5，約十二38 39，十三18，十九24 28 36 37）。耶穌自己也常常指出祂本身和祂的工作都是舊約的應驗（可九12，十二10，十四21 27 49，路四17一19，廿二37，廿四25一27，約三14，五46）。祂自己意識到祂本身是全部舊約聖經的目標和總歸，因舊約曾向前指出祂的降臨和工作；並意識到如果祂沒有來臨，舊約便失去了它的完全性。

第二，關於律法部份：耶穌「成全」了律法的三要素，就是民事律法，禮儀律法和道德律法，因爲祂任君王，祭司和先知的職分。猶太國的民事和政治律法是預指將來神的國。耶穌藉着建立那國度，立自己爲其國王，我們爲其子民，這樣「成全」了這類的律法。舊約中的禮儀律法包括關於規定禮節和禮拜的一切律法。古代的帳幕和聖殿及其中的禮拜和獻祭都用象徵表示屬靈的教訓，並預表耶穌的一生和獻祭性的死。耶穌「成全」這類的律法，因爲祂是它們的實體而那些禮儀及預表是這實體的象徵。請讀利未記書中的律法，然後翻閱希伯來書信，就此認明這些禮儀和預表只是影兒和暗示，而基督纔是它們所代表的實體和真像（西二17，來八5，十1）。道德上的律法是神對於人們應盡道德上和靈性上的本分所表示的旨意。耶穌「成全」了這道德律，乃是藉着祂的教訓；在這教訓中祂啓示了神在道德律上的整個目的，並使這律法回復原來神要它具有的眞正意義。文士和法利賽人忘記了舊約律法的眞正目的和意義。他們的宗教已經退化成祇在形式上遵守規則和禮節，而缺少屬靈的生命，並隔絕了心中和神的交通（看五20釋）。他們對於那「不可拿，不可嘗，不可摸」的規條（西二21）都拘泥地遵守；其中有很多條是他們照着古人的遺傳自行加進律法中的（太十五2 6）。但是他們忽略了有關於靈性與道德本分的那些更

重要的事（太廿三23）。他們因爲直接地違反了律法上的一些訓言（太十五3-6），與間接地把律法中眞正的靈性內容撤除淨盡（參羅七14），他們使神的話，就是祂的律法落了空。反抗着當時的猶太教主義，耶穌藉着指出律法的眞解釋的教訓來「成全」律法。祂從神的律法上掃除了拉比們所加上去的一切遺傳。祂强調一個人內心的品質，遠比嚴格遵守行爲上規定的形式爲重要。祂昭示着兩條最大的誡命，叫人用整個內在的自我全心全意地去愛神，並且要愛人如己（太廿二37-40，可十二28-31，路十25-28）；並且律法中所有關於宗教和道德的規條，最後都可溯源於這兩條誡命。耶穌重新豎立了舊約中所教關於內心和行爲完全聖潔的絕對標準，以代替文士和法利賽人所教所行之假的義。這是本章廿一節以下的主題。由於耶穌的這樣把律法的眞意義表白出來，祂便證實了它的有效，並重建了它的權威。但是耶穌除了把舊的律法加以正確的解釋之外，祂也給人以新的教訓和新的啓示。祂宣佈了一種新秩序，就是祂所稱爲神的國。在這國中神是至高的；人若要在這最大的福氣中有份，和神同享永生，必需要藉着悔改和信心，經過一個徹底的屬靈的更新。這新的啓示是那古舊的和預備的啓示的完成。

耶穌也藉着祂自己的生活「成全」了律法。祂自己是神的律法所要求的聖潔的具體表現。因爲祂完全地遵行了神的旨意，祂實現了那律法的理想（彼前二22，約壹三5，林後五21，來四15，七26）。耶穌也藉着祂自己的工作「成全」了律法。祂不但是教訓人照着律法的原意而行，並自己做了榜樣，而且祂也使律法成爲信徒心中的內在原則。祂既是新約的創立者，就把律法寫在信徒們的心中，正如先知耶利米所預言（耶卅一33，廿四7，卅二40，來八10，十16）；所以人遵守律法，不是出於勉强去服從一種外在的誡命，却是出於心願去順服律法的內在精神和意向（參申卅6，詩卅七31，四十8，賽五十一

7，結十一19 20，卅六26 27，羅八2—8）。這樣祂藉着使神的旨意得按着應有的情形，被人了解和被遵從，就「成全」了律法。祂來是要實現律法和先知全部的原意，且完成舊約所記載的啓示。

基督在這幾節經文裏所說的話常被人誤解，尤其是被那些輕視舊約的人誤解。他們不加探思地以爲基督在本節中所說的是，祂來是爲要改進舊約，使那不完全的成爲完全，或是爲要補充那有缺點的，或是爲要改正那錯誤的，並以一個新的宗教來代替它。但是譯作「成全」的原文字不能含有這些意思。它的意義應該是「廢掉或取消」的反面。而且它必需有可應用在「先知」如同應用在「律法」一樣的一種意義，因爲耶穌的意思是：祂是爲要成全兩方面而來的。不但如此，上下文都是講到「實行」律法的。耶穌在這幾節經文中所力言的是說，祂的教訓乃是從前已成諸事的連續。祂認爲祂自己和祂的工作是根據於舊約中神的啓示，並認爲祂的國度是與那舊宗教連續着的。一切描述耶穌生平與教訓的記載都證實祂在這裏所表示關於自己與舊約的關係和態度。凡讀四福音書的人都會明白看到，耶穌所說的話充滿着由舊約聖經中引來的單字，詞句和語氣。祂常常提出舊約先知的預言，作爲祂的本身和工作之眞確性的證據。祂和法利賽人爭辯的時候，祂用舊約經文作爲決定有關眞理和生活問題的準則。祂認爲舊約聖經眞是神的話，所以都是眞實而滿有權威的（參約五37—39，十35）。當然所謂連續的說法並不是說，耶穌沒有提出任何新的教訓。祂是立新約的中保（來十二24），也是神之新啓示的中保，又是對神有新關係的中保。律法和先知的時代繼續着就是福音時代（路十六16，太十一13）。我們不能因爲神藉着特別啓示將一種律法賜給以色列人就說，律法所含有的一切必需永遠發生效力。凡在舊約聖經中所指爲暫時的事和預表的事，例如有關以色列國民事的和禮儀的律法部份，當這類律法所預表的永久實體在基督和祂

的國裏顯示出來的時候，自然地就都歸於終結。這部份的律法既藉耶穌應驗了也達到了它們的目的，所以就沒有必要了（加三24 25），在現今新約時代它們已不再有拘束力。基督的新國度有一種新的精神，因此需要新的表現方式（參太九16 17，可二18—22，路五36—39）。但是耶穌決不曾批評舊約爲錯誤，虛假或起源於人的。在進展的過程中，舊約和新約的連續性繼續存在。神賜給以色列人的舊啓示作成一個前瞻的預備階段，那啓示是專爲引領到基督和新約而設施的。基督是那舊啓示的目標和它的完成，而且特地來成全它（羅十4，加三24）。

第十八節：『我實在告訴你們，』——原文中在本節的開始有「因爲」一詞，表明耶穌在下面所說的是爲要證實祂在第十七節所說的話。「我實在告訴你們」這是主耶穌要講一句重要話的時候所常用在句子起頭的說法。查聖經記載中並沒有別的人用過這樣的說法。這說法使所要講的話更有力量，更加莊嚴。舊約的先知常用「耶和華如此說」一詞，這樣所說的話也就增加保證，但是跟耶穌的語氣有分別的。先知們說話固然是帶着權柄，但是他們的權柄只是受委託的權柄（參太十1，可六7，十三34，路九1，約一12）。他們所說的是別人的話；他們是神的代言者。但是基督所說的話是出於祂自己的權柄，祂並沒有說「耶和華如此說」，乃是說「我告訴你們」（五18 20 22 26 28 32 34 39 44）。從這幾節中我們很明顯地可以看出基督的說話，是有和神在舊約裏宣講誡命時同等權威的含意。在福音書中，我們常常讀到，聽基督講話的人對於祂施教和行事帶有權威的態度，覺得驚奇（看七28 29釋）。他們那些博學的教法師們就把聖經的話以及大家所尊重的遺傳做爲權威。但是基督直接地站在神的地位上說話，祂不像是僅僅一個人而已。

『就是到天地都廢去了，』——有些人以爲這句話是指一個時候，過了那個時候律法就不再存在了；這句話就像說「到那時爲止」。律法要存留到天地消滅的時候爲止，以後，律法也要廢去了。但是這看法是錯誤的。在連接本節的上下經文中耶穌說律法是永久的，不會過去的，也不可毀滅的。此外，聖經中又明顯地告訴我們，像愛心，公義和主的話語，就是律法和先知的要義，這些是永不會消滅而成爲過去的（參林前十三8，彼前一25，彼後三13，太廿四35，路廿一33）。新天新地的公義和這裏所講的公義並無兩樣。當然現在的世界實際上是要過去，那是不錯的。但是耶穌在這裏所用的是普通人的話。從我們周圍的諸般變遷當中，似乎天和地是最恆久不變的。所以在聖經中天地二字常常用來象徵耐久穩固的意思（參詩七十二7，八十九36 37，伯十四12，耶卅三20 21）。「到天地都廢去了」這話的意思就是「永遠」。律法有永久的權威，必不失去它的效力，直到一切的事都成全了。

『律法的一點一畫也不能廢去，』——譯作「點」的原文詞是希臘字母中最小的一個字母。當然，律法原來是用希伯來文寫的。但馬太的福音書是爲懂希臘語的人寫的，所以他用這個字母來代表希伯來字母中最小的字母。譯作「畫」的原文字是指着小小的突出點，用以分別希伯來文字母的，若沒有這些突出點它們就分別不出來了，就類似中文的「刀」「力」二字的區別。所以「一點或一畫」這句話是指律法中最小的部份而言。當然基督並不是說希伯來文的字母是永久的，乃是說律法的內容雖是其中最小部份也要永遠存在。這和第十九節所說「誡命中最小的一條」的意義相同。

『都要成全。』——「都」字包括律法中的一切，不能限於律法中的某一都份，或是誡命，或是預表，或是預言，或是律法所宣佈的刑罰。律法要存留到一切律法所要求的都被實行出來，和律法中的一

切教訓都終於實現的時候（參賽四十8，五十五11，彼前一24 25）。上面已經說過，律法中的若干部份已經爲基督自己所成全了。其餘的在將來也必要成全。

第十九節：『所以無論何人廢掉這誡命中最小的一條，又教訓人這樣作，』——「所以」兩個字表明本節是由上文引出的結論。在十七和十八節中基督曾經說明祂個人對舊約聖經的關係和態度。現在在十九和廿節中祂引出關於祂的門徒對於律法應有的態度。我們看律法要像祂一樣。下面的話表示所謂「無論何人」的意思就是「天國子民中無論何人」。這句話是對教會以內的人的警告，並不是對教會無份的人所發的。譯作「廢掉」一詞的原文字不是違背律法和犯罪的意思。我們不能想像耶穌會說，一個慣常干犯律法的人就是比得上「天國中最小的」。這裏譯作「廢掉」的原文和十七節譯作「廢掉」的原文，不是同一字而有相同的意義。它的意思是取消，是認爲律法無效。但是基督不只說到人認律法無效的看法，並且說到教別人去照樣相信。這就是更加嚴重了。以色列人的王耶羅波安成爲罪惡的話柄，因爲他不但自己犯罪，更叫以色列人犯罪（王上十四16，十五30 34，十六19 26，王下三3，十29 31，十三2 6 11，十四24，十五9 18 24 28，廿三15等）。

『他在天國要稱爲最小的。』——「稱爲」一詞的原文像第九節一樣是承認的意思。無論何人要廢棄，甚或教訓別人廢棄基督降世所要成全律法中最小的一條，他在天國的地位將是最低的。基督並沒有說這個人要被逐出天國（參太廿二13，約六37），因爲祂並不在這裏說到人的最後得救的問題。祂所說的乃是，這樣的一個人要喪失他在天國中的賞賜（參林前三15）。我們如何對待神的話，神也要照樣對待我們。因爲人對於神的話有一個錯誤的態度，那就是對神自己有錯誤的態度。遵守神的話是很重要的

（林前七19）。如果我們遵守神的道，祂必要保守我們（啓三10，約八51，十七6 11，十四23）。

現在基督說到另一方面。『**但無論何人遵行這誡命，又教訓人遵行，他在天國裏要稱爲大的。**』——「大」和「小」是指天國中的品級而言。聖經中其他地方也教訓我們在天國中將有各種的區別（參太十一11，十八4，林前三14 15）。天國的賞賜將分等級（路十九17 19）；刑罰也分輕重（路十二47 48，十12 14，太五22，十15，十一22 24），在最後大審判的日子宣佈出來。賞賜要依照信徒忠實的程度和工作的性質而賜予。審判萬人的主也要酌量天國以外的人所有不同的機會，知識和行爲。人們決不會都得到同等的賞罰（看五22釋）。

我們應該注意本節「教訓」和「遵行」的密切關係。如果一個人教訓人可以忽略神任何的誡命，他一定自己先忽略了那個誡命。同樣的，如果一個人不在他自己的生活上遵行誡命，他也不會有能力教訓別人遵行誡命的。如果人們看見傳道的人言行不一致，他們便不去聽從他所講的。我們所作的不應該和所講的不同，却要所行和所講的，互相一致（參提前四16）。法利賽人的一個基本過失就是他們所行的和所講的是分開的。耶穌說他們能說不能行（太廿三2—4，羅二23）。（「聽」與「行」也不能分開；參看七24釋）。

第二十節：『我告訴你們，』——在原文中本節以「因爲」一詞開始，就把下面的話和上節論到教訓和遵行的關係連接起來。本節告訴我們爲何自己要行誡命和教誡命是同樣的重要，否則，我們便不能超過法利賽人的假義，而且人們須要有比這更好的義，纔能進入天國。

『你們的義若不勝於文士和法利賽人的義，』——在當時，文士和法利賽人的義被認爲至高至善

的。他們都是很有聲望，很有權勢，而受人尊敬。文士們精通猶太律法和舊約聖經。他們有三種職務。（一）他們解釋摩西的律法（太二4，十七10，可十二35，二67，十二28）。他們是權威的律法教師和摩西的繼承人（太廿三2）。因着他們是精通聖經的學者，被稱爲「教法師」（路五17，徒五34）。（二）他們也擴張律法，在舊約的律法上加上無數他們自己的決定和規則，去解釋和應用摩西的律法（太十五1—9，廿三1—4，可七1—13，路十一46）。（三）他們也在法庭上處理律法，坐在陪席推事的位上幫助官長解決律法中困難和煩瑣的問題。所以他們也被稱爲「律法師」（太廿二35，路七30，十25，十一45—52，十四3，多三13）。他們也是猶太人高等參議院（Sanhedrin 三合林）的一份子（可十五1）。文士的數目不多，但是他們在猶太國中佔一個很高的地位，被公認爲以色列人的教師。文士中雖然不是全部，有很多是屬於法利賽人一派的（可二16，徒廿三9）。

法利賽人是猶太人中很嚴厲的一派。依照第一世紀猶太的歷史家約瑟夫（Josephus）所說，他們人數在六千人以上。「法利賽」這個名稱出於一個希伯來字，是「分出來」的意思。他們小心翼翼地謹守摩西的律法和古人一切的遺傳（參徒廿六5），過着一種和常人分開而不同的生活，成爲他們終身生活的規律。他們謹愼地避免一切律法上所說不潔淨，或俗污的事（可七1—5），所以他們不和平常人一同吃飯。他們非常熱心遵守對於敬虔的儀式，諸如潔淨之禮，禁食，禱告和施捨，並且對於他們一切的善行感覺驕傲。所以他們有敬虔之範的聲譽，在衆人中間有很大的勢力。比較同時猶太人其他各派別，他們在許多方面，確有過人的優點。他們的教義是正宗的　與撒都該人不同（可十二18，徒廿三8）。他們注重傳道和施教，與奮銳黨不同（參路六15），奮銳黨的人是主張用武力的。他們是全心全意地致

力於宗教的事和個人的聖潔，和屬世的希律黨人不同（參可三6）。他們也不像外邦人要犯種種敗德，崇拜偶像和一切類似的大罪。在那時代的世界，世上沒有義行能超過文士和法利賽人的。

但是他們雖然比較熱誠和有道德，可是依照神的需求測量起來，他們還是離標準甚遠。耶穌對於當時猶太教和它的領袖們——文士和法利賽人所發的批評，福音書上都很顯著地記載着。在猶太教中，他們在實際上以崇拜律法代替崇拜活神（參加二19）。他們失去了可與有位格的和密邇的神互相交通的觀念，他們也失去了遵守律法卽因它是表達神的旨意的觀念。雖然他們非常地尊崇律法，和保守律法，但事實上他們在兩方面剝奪了神律法的權威。第一，他們曲解律法，這樣他們可以避免遵行若干誡命：結果等於在律法中扣除一部份（太十五3—6，可七8—13）。還有，他們因限制誡命的意義，也產生同樣的後果。他們不注意律法中所包含的意義，它不但應該適用在行爲上，也應該同樣適用在思想和情感上（太五21 22 27 28）；他們或從律法中去得錯誤的推論（太五43，十二1—7）。第二，他們依照古人的遺傳，在律法上加上無數的規條。這些規條使律法比原意更加嚴厲，更加難以負担得多（路十一46，太廿三4，十一28）。他們遇到遺傳與舊約律法有衝突的時候，就將遺傳置在優先地位（太十五3）。耶穌將「神的誡命」和「人的遺傳」截然分明（太十五3 6 9，可七8 9 13）。祂決然地摒棄拉比們傳下來的條例上的增添，稱它們不是神所栽種之物（太十五13）。

耶穌也批評他們的守法之道。他們一個嚴重的錯誤就是形式主義。他們看遵行規定的方式及禮儀，和正確的外表動作最爲重要。他們不注意尋求神所最注重的內心之清潔和品格之聖善（參箴四23）。他們雖然保守器皿潔淨的細節，然而他們的內心却是污穢（太廿三25 26，路十一39—41）。但是僅僅在外

表的行動上遵守律法，並不是眞正的順從神的旨意。耶穌注重內心的品格，不注重外表的行動。祂教訓人僅是外表的和形體的東西不能汚穢人的心，也不能潔淨人的心（可七15—23，太廿三25 26）。靈性汚穢的根源是內在的。所以遵守律法最重要的事，必須是在人的心裏，在他的思想，願望，和意志裏順服，並不是僅僅在他的外表的言行上遵守。他們還有一個嚴重的錯誤，就是沒有把屬靈的和道德的重要原則，從比較次要的禮儀問題中分別出來。他們把每一條誡命和規條放在同一的地位上，使律法成爲一種詭辯具文的文典。在一方面，關於禮儀的律法，他們就大事誇張，也在細小的事上表示熱誠，例如律法上並無規定要奉獻薄荷，茴香，芹菜等草本植物，他們都獻上十分之一（太廿三23，路十八12）。在另一方面，他們却輕視行公義，存憐憫，信仰活神等主要的事（彌六8，太十二7）。耶穌要把最重和次重的事，與較大和較小的誡命，清清楚楚地分別出來（太廿三23，可十二31）。祂教訓人對於律法種種不同的本分，當以合理的比率去遵守（太廿三24，路十一42），並且說所有的律法都根據在二條最大的誡命上，就是全心全意的愛神，和愛人如己（太廿二36—40）。

從這些和其他錯誤中，產生了法利賽人的自義和驕傲，就是耶穌所嚴厲責備的（路十六15，十八9—14，太廿三5—7）。因爲他們忘記了自己和神的親切關係，祂是看人的內心，並且要人根本改變他的品性，所以他們以爲單是正確地實行若干禮儀，如洗濯，禁食，獻祭等是，就自以爲完全遵守了律法。他們因爲滿足了這種表面和外在的遵守，就驕傲自得，而輕視別人不能像他們那樣地留心細節。但是耶穌告訴這些自滿自足的法利賽人，神並不滿意他們，他們在神眼前不算爲義（路十八14，十六15）。天國是屬於自卑之人的（路十八14，太五3）。此外，法利賽人是以自己爲中心的。他們遵守律法的主

要動機是爲要自己在將來的時代得福，他們所行的善事不是爲了要榮耀神，乃是爲要提高他們自己的名譽。所以他們在街頭禱告，在衆目共睹的時候施捨（太六2 5 16），又喜愛在羣衆聚集的公共場所上有人稱他們「拉比」（太廿三7）。法利賽人另外一個特著錯誤就是他們的假冒爲善。他們外表的行爲和他們內心的情態是互相矛盾的，在人面前，他們顯得很良善，很虔誠，因爲人所見到的只是他們顯在外表上和大衆面前的行爲。但是其實他們好像是粉飾的墳墓，外表清潔，裏面汚穢（太廿三27，路十一44）。耶穌告訴他們人必須重生，才能見神並進祂的國（約三3 5），如果他們不信祂，他們必死在他們的罪中（約八24）。他們昧於基督的眞理，作祂的死對頭（約八40）。這些法利賽人和文士當中，也有道德高尙，眞正敬虔的，例如那隱名的文士（可十二32—34），尼哥底母（約三1 10，七50—52），和後來成爲保羅的掃羅（腓三4—6，徒廿二3，廿三6，廿六5）。他們也有成爲基督徒的（徒十五5）。當耶穌批評法利賽人的時候，祂不是批評個別的法利賽人，乃是批評法利賽主義，就是他們的倫理制度及宗教。

『斷不能進天國。』——「進天國」這句話在福音書中常常見到，與「進入永生」（太十八8 9，十九17）和「進來享受你主的快樂」（太廿五21 23）意義相同，就是：在基督再來審判世界時能得着神國中永生的福氣。耶穌所說文士和法利賽人所有的義不配得救這些話，在當時初聽的人是大可驚奇的話。普通的人對於文士和法利賽人所有的義，都非常佩服，自歎不及。但是，我們已經看見耶穌揭穿了他們的義是人爲的，外表的，假貌的道德。所以神向我們所要求的超越的義，必須是眞實的，內心的，活力的和屬靈的。這種義並不忽略外面的表現，因爲眞正內心的義，必表顯於外表的義。這種義必須要合乎

神的聖性，服從祂的旨意，得到祂的稱許。這種義必須從信基督和愛神的心中發出來。

耶穌在這裏立了一個標準，這標準比法利賽人的義的標準是高得多；並且需要人在道德上和靈性上作更大的努力。若有人認爲基督來是要使萬事容易，是要教訓人對於遵守聖經可以有一個比較自由的態度，或是要免去人服從神律法的義務，這是一種錯誤的想法。做一個好基督徒比較做一個好回教徒或佛教徒更難，因爲神不單單責成我們要保守某種的習慣和禮儀，乃是要我們完全像神完全一樣（五48）。基督在這裏並沒有告訴我們如何達到這個地步。爲此，我們必須查考別處的經文，就知道我們要達到這個地步乃是出於神。祂重生我們，給我們一個新的性情，幫助我們進修漸漸地像祂的樣式，並且應許我們當基督再臨的時候，親自使我們全然成聖。

我們研究本章其餘的經文，必須時刻記得基督剛才說過的這些深刻的話。在這些話中，祂分明地，切實地教訓我們要尊重律法和先知的權威。祂來是要推行它們的權威，不是要廢止（17節）；律法和先知有永久的權威，一直等到全部都告完成（18節）；凡是祂的門徒必須遵守律法甚至最小的一條（19節）；並須達到一種眞實的義，否則沒有人能進天國(20)。如果我們記得這些話，不論在思想上或是行爲上我們都不會成爲「反律法論者」，也不會輕視舊約聖經。這樣我們就必會自己企圖遵行律法，並且宣講律法，因爲知道祇有將神的律法所要求於人的擺在他們面前，他們纔會覺得自己的罪，明瞭需要一位救主，這樣準備接受神的恩典和基督的十字架的福音。按照使徒保羅的教訓，這種領人歸向基督的教育作用，就是律法的眞正功能（加三21—24，羅七7—14）。

現在耶穌繼續用例證說明祂門徒的義，應該怎樣比那文士和法利賽人的義，在他們當時所用解釋和

實行律法兩者的方式上，都要勝過。祂先提出六個例子暴露文士們所講授的假義（五21—48）；後再提出三個例子暴露法利賽人所實行的假義（六1—18）。這些例子也表明耶穌如何藉着教訓成全了律法（五17），就是把律法眞正的和全部的意義啓發出來，因爲它是被猶太的教師們無端削弱和晦暗了的。

二　神國所要求的眞義和文士所教的假義之區別

（五章廿一至四十八節）

1　第一例證　論殺人的律法　（五章廿一至廿六節）

第廿一節：『你們聽見』——當時大多數的人民不能讀希伯來文聖經。他們聽拉比們在會堂裏讀聖經，而從他們那裏受着教訓研究經文的意義（參約十二34，徒十五21，羅二13，加四21）。

『有吩咐古人的話說：』——這句話可以譯作「古時的人所說的話」或「對古時的人說的話」。這兩種譯法在文法上都不錯，且得許多學者們的擁護。或者今日最普通的看法，認爲這句話的意思是「有話對古人說」。其最重要的理由是：（一）因爲這是在聖經中別處遇到這字的時候慣常的句法（參羅九26，加三16，啓六11）；（二）因爲這句法是使它與廿二節的「但我對你們說」那對偶的句子成爲相同的句法。「古人」是指誰呢？這種譯法使人想到是上古時代的人，或者是指摩西時代的早期以色列人而說。但是這字的希臘原文，也是指着近古而說的（例如在林後五17）。實際上這句話含義甚廣，是以前任何時候的人的意思。耶穌在這裏是把所說「古人」和「你們」（22節）相對照，所以「古人」的意思

就是和五章十節中所說「在你們以前的人」的意思一樣。援古證今是當時教訓人的普通方法。那些聽耶穌講道的人，一定也在他們的會堂中，常常聽到對古人所說的話，不但是摩西所說的，並且直到最近時代有名的文士們和拉比們所說的（參太廿三2），都有聽到。當然，文士們都要聽衆認他們的見解是和聖經本身一樣的古老，一樣的有權威。（參閱太十五1—6，可七1—13；基督在這兩處聖經中明顯地把「人的遺傳」和「神的話」截然分明）。

『不可殺人；』——耶穌把十條誡命的第六條（出二十13，申五17）引來作爲祂的第一個例證。這條律法昭示「人的生命是神聖的」，乃是論到人與人關係中最緊要的基礎的律法之一。

『又說：凡殺人的，難免受審判。』——這句話是文士們依照古人的遺傳，對於本誡命的解釋。他們解釋這誡命的意思就是：凡犯殺人罪者，難免法庭的法律制裁。所譯「審判」這詞，這裏大概指着就地的法庭而言；巴勒斯坦每一個城市裏都有這些法庭（參申十六18，代下十九5—6）。這實在是懲罰殺人罪的一個較輕的名詞。而且，照下一節所表明，他們對本誡命這樣的解釋，祇考慮到殺人之事的外表行爲，而對於引起犯殺人罪的意思，動機，和憎惡人的性情，則毫無提及。這樣，他們將神的基本道德律縮小成爲一種的警察法規；並且給人一種暗示，認爲祇有錯誤的行爲是罪，而錯誤的思想和情感不是罪。這樣的解釋神的誡命，確是甚不完備的。

第廿二節：『只是我告訴你們，』——主現在發表誡命的眞正解釋，與文士們所有錯誤的解釋適成相反。祂所用的「我」字甚爲有力。耶穌說話有絕對權威，就是律法的成全者的權威。這種口氣世上從來沒有人用過。文士們常是引用比自己更有權威的說話。大先知們常說：「耶和華如此說」。使徒保羅

辯論律法的眞實意義。但是基督却簡單地確實地宣稱：「我告訴你們」。無怪乎聽見祂講道的人都覺得希奇（七28 29）。只有一個解釋可以說明它，就是：基督用神自己的口氣講話，因爲祂就是神（參五18釋）。我們也必須記得，在這裏創造律法的那一位，就是將來在大末日要審判我們的那一位，並且祂的審判將是最後的審判（參看七21—23，徒十七31）。

有些人曾設想耶穌在這馬太福音五章裏所說的，是否定摩西的律法。他們認爲祂是拒絕舊約的。另有些人同意基督的意思是要把祂的教訓與舊約中的教訓成爲對比，不過他們說，基督不要將舊約廢置，乃是因爲舊約不完全，所以祂加以修正，改進和更替。依照後者的意見，基督對舊時律法的反對不是絕對的，而是相對的。但是這二種看法，沒有一種能與十七至廿節中那些强有力的話相符合。因爲在那裏耶穌剛纔宣稱祂來並不是要廢掉舊約的權威，祂的教訓是與舊時律法一脈相承，而且舊約律法中最小的一條都有永久的效力。再是，正如我們前面已經說過的，四福音書都記載基督尊重舊約聖經爲神的話。例如，在馬太福音十五章第四節摩西在律法中所說的，基督確認它爲「神說」。又在馬可福音七章十三節基督說舊約是「神的話」。又在馬太福音十五章和馬可福音七章兩處經文中，祂都强調古人的遺傳是人爲的，但舊約的誡命卻是出於神。在路加福音十章廿八節，祂告訴那文士：他若照律法所載的去行，他就必得永生。（又參看五17釋中所說耶穌對於舊約聖經的態度）。從上所述，明顯地基督在這裏所反對的，不是律法，而是文士與法利賽人對律法所有的虛僞解釋。文士們當然是引用舊約作他們教訓的根據，但他們又加上了按照古人的遺傳所作的解釋，這些解釋在實際上更改了舊約的意義。而且，如果舊約與古人的遺傳有衝突的地方，他們就甯以遺傳爲準則（可七8 9 13）。所以耶穌就講解神對於舊約誡

命原有眞正屬靈的意義，以反對他們錯誤的解釋法。耶穌又提示天國裏的眞義，以反對他們從錯誤中所產生的假義。耶穌將文士們所加在律法上的錯誤掃除，又把他們所剝奪律法上的眞理重行恢復，並且美妙絕倫地予以啓迪。

『凡向兄弟動怒的，難免受審判；』——基督講解不僅是殺人纔算是犯第六條誡命，凡向人動怒的都犯這條誡命了。「弟兄」這名詞在若干聽衆的耳中，它的意義將會是「猶太同胞」；通常在新約聖經中，它的意思是「基督徒同道」；但在這裏，這名詞包括所有與我們有接觸的人（參看路十29—37，耶穌對於「鄰舍」那名詞的解釋）。我們要注意，耶穌在這裏毫無提到殺人的行爲，也沒有提到由憤怒和惡意而發生的任何行爲。這是不需要提到的，因爲那時祂是對門徒說話，在他們當中是不必言殺人罪行的（參弗五30）。祂卻追溯到隱藏在人心中那憤怒的思想和情感，是引導人犯殺人行爲之小小開端。殺人是憤怒的結果，若是憤怒和惡意從人心中剷除，則殺人和別種凶暴的罪行都可免除了。罪惡行爲的根源是在人罪惡的心中。人的情感或思想也可能是罪惡的，不單單是外面的行爲是罪惡。這個基本原則把基督的教訓和法利賽主義分別開來了。並且法利賽人以爲殺人的行爲所應有的刑罰（21節），耶穌把它歸到惡意的憤怒身上，因爲惡意的憤怒若不加以制止，將會發生殺人的行爲。祂將隱怒的罪惡性提高，與從前的人對於公開犯殺人的行爲，相提並論（參約壹三15）。這樣，祂把所謂罪的標準提高，也把罪當受的刑罰標準提高了。有人以爲發脾氣不是一件很壞的事。但是耶穌昭示：一切憤怒，惡意和仇恨，雖然沒有見之行動，也像殺人的行爲一樣，都是罪惡，應受刑罰。耶穌在這裏的意思並不是：如果你有發憤怒的思想和感情，必須受審於法庭。法律祇能處理人的行爲；但是神的法庭對於人內性的認識和管

轄是不受限制的。世上的法庭不刑罰憤怒，但是神却要刑罰它，因爲祂鑒察人心（耶十七10，十一20，撒上十六7，羅八27）。

有些古代聖經抄本加上一句：凡「無緣無故地」發怒的人；但是最古最好的抄本上沒有這句話。聖經承認怒氣有不同之處：有的是憎恨罪惡和不義的義怒（弗四26，雅一19，詩九十七10，羅十三4）；有的是出於私人情感的惡意和報復的私怒，或者出於一時的情感衝動，或者是出於久蓄於心的仇恨。前者是像神的憤怒，就是耶穌也曾數次表現過的（可三5，約二13—17，可十一15—17）。但是後者卻是處處被認爲不合並有罪的，像在這裏一樣（羅十二19，弗四26 31，西三8，提前二8，雅一20）。

『凡罵弟兄是拉加的，難免公會的審斷；』——耶穌從憤怒的情感繼續講到憤怒的言語來了。「拉加」是當時通用輕蔑人的言詞，見於猶太文字中。但是我們現在已無法確知其眞正的意義。這字大概是從一個字而來，那字的意義是「空虛」，因此拉加可能就是「頭腦空虛」或愚呆的人的意思。稱別人爲「拉加」，代表現在對人說任何輕視或漫罵的言語。這也是這誡命所禁止的。上面所說「公會」，是指在耶路撒冷城的最高法院（太廿六59）；在公會受審斷的，比前面所說在就地法庭受審判（參21節釋），更爲嚴重，因爲對人說輕蔑人的言語，比隱藏在心中的憤怒更壞。所以我們要養成自制能力，不讓被煩燥和憤怒的情感隨意發洩。

『凡罵弟兄是魔利的，難免地獄的火。』——對於「魔利」這個名詞的確實意思，也各有不同的見解。有人想這是對着一個人的道德品格加以責罵；也有人以爲這字的根本意義是「愚笨」。這是恨惡人和斥責人的強烈說法，大概比「拉加」更厲害，它的刑罰也更大。耶穌在這裏並不是僅僅地禁用拉加和

魔利這二詞（參太廿三17）；若我們僅僅避用這兩詞，不能算爲遵守祂的命令。要緊的不在乎話語的本身，乃在乎發這話語的精神和意思。耶穌所斥責的乃是用强烈的輕蔑和恨惡向人發言。每一個國家和每一個時代，都有其表示輕蔑，惡感和憤怒的方式和言語。這種對別人的仇恨，卽使沒有由情感見諸行爲，也使人難免丟入地獄（參五29 30）。譯作「地獄」的原文直譯是革根拿(Gehenna)；是耶路撒冷城西方和南方的欣嫩谷的希臘文字（參書十五8，尼十一30）。古時在這狹小山谷中有一個稱爲「陀斐特」(Tophet)的地方，人們在那裏用火焚燒自己的孩子，向亞捫人(Ammonite)的神摩洛(Molech)獻祭（代下廿八3，卅三6，耶七31 32，十九2—6）。當猶大王約西亞約在主前六二五年時候，褻瀆汚辱了這地方以後（王下廿三10），這地方變成了一個焚燒城中垃圾廢物，以及獸類犯人屍骨的所在。據說該處的火從不熄滅。因此這可憎的地方之名便成了來世最後刑罰之處的地名（太五22 29 30，十28，十八9，廿三15 33等）。火在聖經中常用爲永遠刑罰的隱喻（太十三42，廿五41，帖後一8等）。

本段是提明各種惡意程度的增進——最初是人憤怒的情感；其後用厭惡和輕蔑人的話來表示這種憤怒的情感；再其後便是一種似乎表示更强烈侮辱和仇恨的話。耶穌在這裏並未進一步講到强暴的行爲，因爲這是不需要的。依照這些罪惡的逐漸加强，刑罰也更加嚴厲起來，由就地審判，而最高公會審斷，而「地獄之火」。自然，這些刑罰只不過是用爲譬喻的意思（參太十八6）。耶穌並不是命凡犯這種罪的人都應該實際地受世界上任何法庭的審問。耶穌僅用擬喻說這些話；但是祂的意思是很明顯的。祂教訓我們：用手殺人決不是第六條誡命的全部意思。「不可殺人」這誡命的意思，在禁止謀殺，自殺，以及一切任何引起殺人傾向的事。這第六條誡命不單是禁止最後强暴殺人的罪行，也包括最初殺人的開

始或萌芽，它隱藏在憤怒仇恨和罪惡的思想，言語，和情感裏。你若從不動怒，你將永不會謀殺人。並且耶穌把思想和情感裏的罪惡，與普通人公認爲明顯行爲的罪惡，列於同等的地位。說藐視人和恨惡人的話，去辱罵別人，是更大的罪惡，可以使犯罪者遭受永遠的沉淪。這一切都包括在「不可殺人」這誡命全部的意義之中。本誡命禁止我們對別人一切仇恨的心；也是舊約律法另一誡命「愛人如己」的反面（利十九17 18，申十19，太十九19，廿二39，可十二31，羅十三9，雅二8）。我們若愛別人，那我們就遵守了十條誡命第六誡；也眞是遵守了律法的全部（加五14）。

第廿三節：耶穌現在繼續來應用祂剛才教訓人的話，並且對於補救和別人已破裂的和睦關係之責任上，推出若干實際的結論。爲了說明這一點，祂用了兩種例證：一個是在廿三廿四兩節；另一個是在廿五廿六兩節。這就是我們的主教訓人的方法。祂不講專給小孩聽的簡單規條；也不像一個論理學家對一些抽象名詞，下準確的定義，或加以限制。祂講述原則，常常是用格言和故事的方式講出來，使屬靈的人可以按照這些原則的內在精神和講述者的意向，了解它的意義，並再應用它在他們各人不同時時變化的生活情形上。

『**所以你在祭壇上獻禮物的時候，若想起弟兄向你懷怨，**』——第一個擬喻是說到一個人在耶路撒冷的聖殿裏，正在祭壇前獻祭的時候，旁邊站立一個當值的祭司。當他站在祭壇那裏的時候，他想起了他曾對別人做過惡事。在神的殿中敬拜神，是一個自然的地點和時間，使人想起自己的罪。或者他曾向弟兄動怒，或稱弟兄是「拉加」或「魔利」。無論當時的情形是怎樣，希臘原文的意思很清楚：在祭壇上的這個人曾經犯了罪；所以這位「弟兄」向他心懷怨恨。（「向你懷怨」在徒十九38，廿四19譯作「有

控告人的事」；在啓二4 14 20譯作「有一件事要責備你」）。耶穌在馬可福音十一章廿五節說到一件和此事相反的事：在那裏禱告的人想起別人曾經得罪他，所以主便勸他饒恕得罪他的人。但是這裏這個站在祭壇上的人，曾經犯罪傷害別人，所以主叫他自己首先去同他所得罪的人和好。他應該怎樣做呢？他現在所做獻祭的事，是很重要的。但是他不應該等待獻完了祭，才去認罪並賠償他人的損害，因爲這是一件非常重要，不應該俟諸異日的事。

第廿四節：『就把禮物留在壇前，先去同弟兄和好，』——那虧負別人的人要暫停他的禮拜，把禮物留下，立刻到他所虧負的人那裏去求和解。「先去同弟兄和好」這話並不是出於輕視拜神的事而說的。但是關於倫理道德的事應該在一切禮儀舉行之先。「愛人如己」是兩大誡命之一（可十二30 31）。在舊約裏，多處地方教訓我們，一個犯了罪而未曾悔改之人，是不配與神交通的；而且神不喜悅他們的禮拜（撒上十五22，詩卅四15 16，六十六18，箴十五8 29，賽一11—17，五十八3—6，耶七9 10，何六6，約九31）。

『然後來獻禮物。』——趕快去做你應做的事，因爲禮物的貢獻，尚未完成，在祭壇上等候着你回來。當你已同弟兄和好以後，不要忘記回來禮拜；你並沒有免除拜神的義務。你要獻上你的禮物；現在神將悅納你的禮物。你的禮拜不再是毫無屬靈意義的空虛儀式；也不會不蒙神悅納了（參六14 15）。

現在沒有祭壇，也沒有在耶路撒冷的聖殿；而且我們所虧負的弟兄，可能已到遠處旅行，甚至到國外。那麼我們怎能遵行主的教訓呢？我們不能按照字句把比喻中的細情末節都實行出來；但它的原則可以應用到一切相同的事情上面。當我們到教堂去崇拜神的時候，尤其是在舉行聖餐以前，我們應該準備

我們的心，縱使我們的崇拜不致被神拒絕（參林前十一29）。你要省察你自己；存眞誠和悔改的心承認你的罪；補償你對別人所作的任何虧損；並求他饒恕你（雅五16）。若是他遠離在外，你要盡你所能，去找到他的通信地址，寫信向他請求饒恕。不要遲延，要及早撤除一切妨害你與神交通的障礙（參彼前三7）。因爲神恨惡一切自稱虔誠而又恨惡別人的人。這可能是我們許多禱告不蒙垂聽的一個原因（參提前二8）。

第廿五節：可是有些人從來不到神的祭壇上去獻禮物。所以現在耶穌來說另一個比喻，用更嚴厲的話語，給我們同樣的教訓：要盡我們的責任，去糾正我們冤屈他人的地方。這第二個比喻，强調應該急速去行，不可遲延的意思。

『你同告你的對頭還在路上，就趕緊與他和息，』——耶穌假設一個人欠另一人的債，尚未償還（26節）。他的「對頭」就是債主，要控訴他，追償他的債務。兩個人正在走到法庭去。當你和他還在路上，未到法官面前的時候，正是你最後的機會，向他表示願意和他結清債務。因此這事不用遲延；要趕緊與他和息。本節所着重的是「趕緊」二字。

『恐怕他把你送給審判官，審判官交付衙役，你就下在監裏了。』——案件一送到法官面前，一串不可避免的連續事件，及其最後結果，當然要臨到。要趕緊與我們所虧負的人和解，這是何等緊急必需的事啊！

第廿六節：**『我實在告訴你，』**——（參五18釋）。

『若有一文錢沒有還清，你斷不能從那裏出來。』——除非你把錢完全付清，否則你不能從監獄中

得釋放（參太十八30 34）。作惡者向別人行惡事，他一定自召難以計算的惡果。

「我實在告訴你」這莊嚴有力的措辭，表明隨着之話的意義不祇是一種處世接物之實用知識，乃對一欠債者所進的忠告。耶穌仍然在講我們對別人懷怒和仇恨的罪，並與我們所損害的人和好的責任。祂是提醒我們都在走向最後審判的路上。在那日神將是我們的審判者，而不悔改的罪所該受的刑罰是不可避免的。所以如果在你心中仍有憤怒，你還是恨惡別人，你應該毫不遲延的矯正你所犯的惡行，因爲你如在這個世界上沒有願與人和好的精神，那被你損害的人，將會在神的審判台前出來控告你。如果你的罪還沒有得贖，那你只能祈望按律法受嚴厲的審判。所以你若犯了照耶穌所解釋的第六條誡命的意義（21 22節），你要毫不耽擱的去除掉你的仇恨和憤怒，向你的弟兄求饒恕並和好。你要迅速從祭壇去，使你同他互相和好（23 24節）。在你一生至暫的機會沒有過去以前，審判的日子未到的時候，你要趕快去做（25 26節）。這是一件很迫切的事；所以「你當預備迎見你的神」（摩四12）。

2 第二例證　論姦淫的律法　（五章廿七至卅節）

主耶穌在上面對第六條誡命的解釋方法，可以應用在所有其他誡命上。這些誡命的適用都包括人心中的思想和情感，與人外表的行爲一樣；不但禁止某些罪行，而是禁止一切足以引致犯這些罪的傾向底事情。同樣地，使徒保羅視爲十誡的第十條也包括禁止我們心中罪惡的欲望（羅七7 8）。現在耶穌繼續根據同樣原理和同一觀點上，說明第七條誡命的適用。它要求人們在男女關係中保持清潔，並教訓我們婚姻關係的神聖。「不可殺人」和「不可姦淫」這二條誡命是保存社會的根本。

第廿七節：『你們聽見有話說：』——（參五21釋）。

『不可姦淫。』——這是十誡中的第七條（出二十14，申五18）。本節沒有像廿一節一樣地加上文士們對於本誡命的註釋。但在下面的幾節中（28—30節），很明白地表明文士們傳統的解釋是將本誡命的意義限於禁止身體犯姦淫的行爲。他們對於人們姦淫的慾念和不潔的思想未加考慮，他們認爲一個人的惡念，只在他順從這些惡念而從事某種惡行，纔可算爲罪。他們很要按照律法去刑罰一個曾犯姦淫行爲的婦人（約八3—5），但是並不正確地了解本誡命的意義，因爲它也禁止一切有關放蕩淫亂性質的事，以及任何足以引致姦淫的行爲。耶穌教訓我們，雖然在我們外表行爲很道德和很正當的時候，我們也可以在思想上，意念上，和慾望上，違犯這誡命。

第廿八節：『只是我告訴你們，』——（參五18釋）。

『凡看見婦女就動淫念的，』——耶穌又一次深入外表行爲的內因，祂說到淫目，不提到實際的淫行（參彼後二14）。中文譯作「就」的字，在原文裏的意思是「爲要」；它表示意圖和目的（參看同一字在六1譯作「故意」，在廿三5譯作「要」）。「向她動淫念」（在出廿17中這同一詞譯作「貪戀」）就是他看婦女的目的。所以把耶穌的話直譯出來，他所說的是：凡觀看婦女——無論是已婚或未婚的——爲要向她動淫念，那就是說，故意激動情慾，抱犯罪的意向。耶穌並沒有說性慾衝動的本身是不對的。祂也沒有禁止我們觀看婦女。祂更沒有禁止那種領導結婚的正當愛情。祂所禁止的是故意用眼觀看，甚致刺激並加强性慾，直到意圖欲犯姦淫罪惡的地步爲止。這樣做的人，如果他還沒有實際地犯姦淫，不過是因爲環境不容許，或者他還沒有機會，或者因爲他懼怕後果等等緣因。沒有人能完全防止惡念和惡

慾擾擾他自己。但是，當它們來叩我們的心門，要進入我們心中的時候，我們一定不要准它們進入，也不要招待它們，更不要讓它們逗留在我們心裏。我們必須把它們趕出去；當我們遇見它們的時候，我們必須逃避它們（參林前六18；創卅九12）。

「**這人心裏已經與他犯姦淫了。**」——凡人觀看婦女，心中懷着這樣的情慾和意念的，他就已經是一個犯姦淫的人了。雖然他的思想還沒有變爲事實，但在他的思想和意念中，他已經犯了姦淫，耶穌認爲這種意念與犯姦淫的動作本身，同樣有罪。神看罪惡的思想，和罪惡的行爲相同。

這樣，本誡命禁止種種心思，言語，或行爲上的不貞潔，不問是男人或女人；也禁止我們除用眼以外，用任何其他的肢體（看30節），或除視覺以外，用任何其他的感覺，來激動惡慾。不潔的意念，淫目的觀看，以及不約束的邪情私慾，都是違犯本誡命，雖然它們都沒有在言語或行爲中表示出來。本誡命也禁止一切引導不貞潔的事物。婦女們盛裝華飾誘惑男人，像耶洗別一樣，（王下九30參箴七章）；或故意暴露身體或作種種行爲，引人看見動淫念，都是同樣的犯了違反這誡命的罪。按照十條誡所有的眞實屬靈意義，各誡命中都有深遠，高遠，和廣泛的適用，爲文士和法利賽人所不了解的，也是現代許多人未曾了解的。耶穌在這裏指出第七條誡命和第六條誡命是同樣的廣泛和概括（參看詩百十九96）。

第廿九節：我們的主所立貞潔的標準是很高的，要遵行達到祂嚴切的苛求，不是一件容易的事。所以耶穌繼續勸勉我們需要澈底和不惜勞苦地自我訓練，和自我犧牲，使我們能够遵守這第七條誡命的完全意義，免得我們落在地獄裏。（又參閱太十八89，可九43—48，羅八13，加五24，六14，西三5等）。

『若是你的右眼叫你跌倒，』——耶穌提到眼睛，因爲祂剛纔說到淫目的觀看，也因爲在保持貞潔的事上眼睛是極關重要的（參六22 23）。情慾每由目而生（約壹二16）。耶穌說到右眼和右手（30節），或者因爲人們通常認爲右眼和右手比左眼和左手寶貴（參撒上十一2，亞十一17，出廿九20），這樣祂着重我們所需要的自我犧牲。寧可失去你身體上最好的器官，不可讓它引誘你犯罪。譯作「使……跌倒」的原文字面的意思是在人的路上放一塊絆脚的東西或障礙物，使他絆跌和跌倒。「跌倒」的同源名詞是指陷阱中的機扭而言。在新約聖經中，這字常常表示道德的觀念，意思是引誘人走入異端，或罪惡，或不信。在這裏這字的意思是「引誘犯罪」（如在太十八6 8 9，可九42—47，路十七2，林前八13，林後十一29一樣）。眼睛就是人體中一個肢體，使人不致在路上被障礙物絆跌，它不應該自己成爲一個絆脚的東西。但是眼睛可以成爲「作不義的工具」（羅六13）去引誘人犯罪。

『就剜出來丟掉，』——這是一個驚人而嚴厲的要求。它不是要照字面實行的。這是一種借喻的說法。在教會歷史中，曾有解經家認爲基督的意思是叫人殘害身體，也曾有苦身主義者實際地按照字面的意義去實行，希望這樣遵守這誡命。但這完全是錯誤的。這是由於在別的宗教中普通的觀念，認爲人的身體和一切物質的本身都是罪惡的，是應該脫除的。這決不是基督教的觀點。我們的身體成爲神的殿，我們要用我們的身體和心靈一樣地去榮耀祂服事祂，因爲它們是屬於神的（參林前三16 17，六15—20，林後六16）。況且，若你實際地把你的右眼挖去，對於你的心靈並無益處，因爲左眼還可以代替它；又若你挖去你的雙眼，情慾仍然可以存在心中，因爲它是從那裏萌生的。罪居於人的本性中，比在人的身體中要深得多（太十五19）。所以除去罪的工具，仍會把隱蔽的罪留在心中未得潔淨。基督在這裏是說

大家所都能瞭解的話，用令人注意的描摹法，教訓屬靈的事。祂的意思是說，如果我們發覺我們的眼睛在引誘我們犯罪，我們必須迅速地，堅決地，毫無遲疑地，不計任何的代價或痛苦，用必需的最強烈的方法去禁約我們的眼睛（參伯卅一1），鍛鍊我們自己，拒絕一切足以使我們易受迷惑而犯罪的事（參林前九27）。我們也當注意這裏的動詞都是現在時態的；這就是說，耶穌要我們當時就這樣做，並不是等到已經絆跌了和犯了罪之後。所以我們應該把眼睛剜出來的宗旨，爲要防止犯罪，而不是既已犯罪之後刑罰自己。

『寧可失去百體中的一體，不叫全身丟在地獄裏。』——正像人們爲了拯救整個身體得免於死，不得不忍痛割去身上一個器官或截去一個肢體，同樣在我們靈性範圍之內，最好寧可放棄那些足以引導我們犯罪的事，即使它是最有價值和最愉快的，却不可繼續嗜尙着，以致永遠滅亡。多少人因爲沒有留意去治死他們肢體中的一個（西三5），而致陷於沉淪。這些關於「被丟在地獄裏」之危險的話，乃是嚴峻的話（參太五22，十八8，9，可九43—47）。這句話是表示神的嚴厲（羅十一22）。那時世間大多數別的宗教不定不貞潔的罪，反而加以鼓勵。而且在一般社會中不貞潔的事非常普遍，視之極輕。我們萬不要忘記說這些話的人，將在末日作我們的審判官（參來十三4），和我們將要按照祂的律法和祂對律法的解釋而受審判（約十二48）。

第卅節：『若是右手叫你跌倒，就砍下來丟掉，』——耶穌在這裏重述第廿九節嚴峻的命令，不過祂現在是講到手。眼和手是違犯第七條誡命的主要工具。眼觀手觸，都能導成犯罪行爲。若是你的眼，或你的手引誘你心中懷着情慾，你寧可丟棄你的眼和手，不可順從引誘。寧可犧牲你所最心愛和最有用

的，不可被它引誘犯罪和不貞潔。

『寧可失去百體中的一體，不叫全身下入地獄。』——失去一隻手，勝於失去與神同在的永生（參林前六9 10）。「下入地獄」（參太十八8 9，可九43 44，和太五22釋）的意思和「往永刑裏去」（太廿五46）的意思相同。這與下列的言詞正相反：「進入生命」（太十八8 9，十九17，可九43—45）；「進入神的國」（太五20，七21，十八3，十九23 24，可九47，十23—25，路十八25）；和「進來享受你主的快樂」（太廿五21 23）。「進入永生」和「下入地獄」這兩者是人生最後和終結的歸宿。甯可殘缺肢體進入永生，强於肢體完整下入地獄。因爲在神的永城中，凡是不潔的總不能進去（啓廿一27，廿二15）。只有清心的人纔能見神（太五8）。

現在我們可把耶穌在這裏所教訓的自我訓練和自我犧牲的原則，應用到我們的生活中。有許多事無可爭辯的是罪惡的，諸如：濫交壞友（林前五11，十五33，林後六14至七1，詩一1，五十18，箴一10—19，七，十三21，弗五11）；說污穢話（弗四29，五3 4，西三8，雅三4—8）；讀不正當書籍；看雜誌或銀幕上的淫穢畫片；某種的跳舞等等。顯然的，這些事是引誘人違犯照耶穌所解釋的第七條誡命的意義。每一個基督徒必須決然地與世間一切不潔淨的事斷絕關係（林後六17，彼前四1—4）。但是也有許多別的事，它們的本身可能是合法或無害的；對此有不少熱心的青年信徒，尤其是在城市中的，感覺困惑。我既爲基督徒，也可享受這個或那個娛樂嗎？我可在某種條件之下上電影院和戲館嗎？或跳舞嗎？或飲酒嗎？我可與教外的人做朋友嗎？許多這樣的問題，不能僅僅根據一般的原理來決定，因爲既然許多近代風俗習慣，在聖經裏沒有提到，基督徒應用這些原理每不相同。但是假使根據一般原

理可以辯論某種娛樂和風俗是合法的話，這並不是說這事對我是適當或有益的（參林前六12，十23）。除了要考慮一般原則以外，我也必須考慮這事對於我本身的影響如何。它在我心裏是否會引起罪惡的慾望和思想嗎？它是否眞正會引誘我做不對的事嗎？若是我看出它會這樣，那麼基督吩咐我，不論怎樣犧牲都要把它棄絕。它可能是合法的，或者是令人愉快的，或在許多方面有價值和用處的，如右眼和右手那樣寶貴；但是，因爲它對我有靈性上的危險，我就必須把它丟棄。甯受任何的損失，不可犯罪。這就是耶穌所指剜眼砍手的意思。殘缺肢體强於進入永刑。「因爲原來神的忿怒，從天上顯明在一切不虔不義的人身上」（羅一18，林前六9—11，十8，加五19—21，弗五5，6，西三5，6，帖前四3—7，來十三4，啓二14—16，20—23，廿一8，廿二15）。

3　第二例證　論離婚的律法　（五章卅一，卅二節）

本段與前面的講題密切相關。都是討論姦淫的罪。在廿七至卅節中，耶穌說到一般不貞潔的罪。現在這引起祂在卅一節卅二節中指出：對於婚姻、離婚和再婚的事看得輕微，可以放縱的觀念，也促進不貞潔和違犯第七條誡命。

第三十一節：『又有話說：』——（參看21 27節釋）。

『人若休妻，』——原文的句法和馬太福音五章廿一節相同；所以也可譯作「凡休妻的」。

『就當給他休書。』——在舊約中找不到這幾個完全相同字；那是文士們根據申命記廿四章一節所定出來的一種規條。在馬太福音十九章記載：法利賽人告訴耶穌說，摩西「吩咐」人應該給離婚書而離

婚（太十九7）。這是不眞的。按照耶穌所指出的，摩西沒有任何地方在任何條件之下「吩咐」這樣的話，他不過是對人類犯罪的一個讓步，「許可」離婚而已（太十九8）。這並不是基於神的本性或旨意的絕對吩咐，像婚姻的創立，乃僅是一種臨時民事條例，應付一種歷史上實際的情形罷了。「但從起初並不是這樣」（太十九8）。我們若看申命記廿四章一至四節，就是法利賽人對於離婚的見解所常引用爲根據的經文，我們就能明瞭了。在那處記載摩西對於當時民間早已流行的離婚的風俗，定了一個條例：若有人給妻子離婚書而休棄她，以後她的後夫又休了她或是死了(所立條件記於1—3節)，於是律法規定，前夫便不可再娶她(4節記結句)。這條律例的目的是爲要防止輕率任意離婚這極大惡事，也是要使被離婚的妻，得到些保護。它並不是一種規定或創立離婚的法律，也沒有指定離婚爲一種權利。離婚的風俗在當時已實際存在（這點我們在利廿一7，民卅10也可看到）。所以文士們，如在本節所述對於摩西律法的解釋，是誤解的。這樣用申命記廿四章的話，來證實輕易離婚的見解爲合法，乃是誤用這些話。而且如將文士們的話作爲離婚問題教訓的例子，也是大不充分的。這條律例暗示，只是丈夫有離婚的權利（參可十12，林前七12），並且他可以自由地和不受限制地離棄他的妻子。惟一條件只是給她休書；那也不過徒具形式而已。其中對於這事的道德方面，一點沒有提到。

基督在世時，在猶太人中對於准許離婚的理由有很多的辯論。當時有兩派的見解。希列（Hillel）派主張：只要有最小的口實可藉和「無論甚麼緣故」(太十九3)都可以離婚。任何使丈夫不喜悅的事都可以作爲休妻的充份理由；例如：若是她把飯燒焦了，或是他見到另一婦人較更爲可愛。仙邁(Shammai)派却主張：只有妻子犯了姦淫，纔可以解除婚姻關係。當時希列派的見解很盛行；猶太人中常常爲了小

小的藉口便實行休妻。從此以後，經過無數世紀直到今日還是流行；猶太人公認的見解，依照希列派的意見。耶穌在許多問題上，都拒絕立言定制答覆，但在這一問題上，祂却明白立言（看太十九3—9，可十11—12，路十六18）。

第三十二節：『只是我告訴你們，』——（參看五18—22釋）。

『凡休妻的，若不是爲淫亂的緣故，』——馬太福音十九章九節再提到這例外。在神的眼光中，這種罪不僅僅是夫婦別居的理由，乃是實際上取消了婚姻的關係。所以我們相信，至少在這種情形之下，在無罪的一方不受再婚的限制。即使是如此，爲了這緣故離婚，也不是出於吩咐，只是許可而已。

『就是叫他作淫婦了；』——耶穌以爲當然，假使她被丈夫離棄，勢將另嫁；這樣，她與前夫的婚姻關係既然仍爲有效，她丈夫和她離婚就是使她犯姦淫的罪。這就是離婚使她違犯了第七條誡命。

『人若娶這被休的婦人，也是犯姦淫了。』——這也是爲了同一的理由：她的離婚是罪惡的，且她與第一個丈夫的婚姻關係是仍然有效的。這樣若人娶她，他按神的律法，就是娶別人的妻子。我們若把別處經文上所記載耶穌的話，加在本節上面，我們就看出，除了爲淫亂的緣故離婚以外，耶穌教訓我們下列四點：（一）男子和妻子離婚而另娶的，是犯姦淫（太十九9，可十11，路十六18）；（二）男子和妻子離婚，是使妻子犯姦淫（因她勢必再嫁）（太五22）；（三）男子娶離婚的婦人，是犯姦淫（太五32，路十六18）；（四）婦女與丈夫離婚另嫁，是犯姦淫（可十12）。從這個禁止離婚而再婚的一般禁令之中，耶穌提出不貞潔的理由爲例外。今暫置例外不談，神的國裏的律法規定：婚姻是一個男人和一個女人終身的結合不能分離（太十九4—6，創二24）。無論我們國家的法律准許甚麼，這是我們主

的律法，並且對於自稱是基督徒的人，主的話纔是至高無上的權威。我們作基督教牧師的人，應該只爲兩個基督教信徒舉行婚禮，別的都當拒絕；且要明白教導他們，終身遵守婚約，是信徒當盡的本份。

4 第四例證 論起誓的律法 （五章卅二至卅七節）

第卅三節：『又』——原文直譯是「再者」，表示總題（參五20）還在繼續，不過另提一個例證。

『你們聽見有吩咐古人的話，說：』——這和在五章廿一節中的話是相同的字句（參五21釋）。

『不可背誓，』——原文「背誓」意思就是僞誓，在起誓說眞話的時候說假話（參閱提一10同一字源的名詞）。

『所起的誓，總要向主謹守。』——你以誓言所作的許願或應許都是有約束力的，並必須遵守的。這訓戒的兩部份沒有一部份是從舊約聖經中逐字逐句引來的。耶穌在這裏是引用文士們的教訓，這教訓大概是根據舊約若干章節（如出二7，利十九12，民卅2，申廿三21—23，傳五4 5）。

猶太人作家和近代居住近東的歐美人士，都見證當地的人繼續地普遍地用各樣各類無數的方式發誓，咒詛，和立願；並且甚至起誓說他們沒有立誓。我們也有證據證明：當基督在世時，猶太人常常毫無差別地任意使用立願和起誓。在古代猶太人著作中，我們常讀到那時的人指天，指地，指日，指先知中的一位立誓，和指聖經中的一卷，指耶路撒冷，指聖殿，指聖殿中的一種東西（諸如祭壇，盆子，房屋，祭物等），並指他們自己的頭起誓（參看太五34—36，廿三16—22）。以色列人的宗教教師並未指責這種的濫誓。他們准許人在他們日常的言語中，無論何時何地起各樣的誓，只要不提出神的名，並且他們

沒有見到，神的聖名即使是沒有明明提出，也是被褻瀆了（參閱以下幾節）。他們歡喜討論各種不同的誓言及許願的效力程度，武斷地分出最有效的，和較少有效，或完全無效的差別（看太廿三16—18）。耶穌也批評他們，因爲他們教訓人若干許願爲有約束力的，雖然它們違反神的誡命和人們道德上的義務，甯看爲有效（看太十五45的「神說」……「你們倒說」）。例如，一個拒絕奉養父母的人可以說他已許願把他的錢捐獻給聖殿了（無論他是眞的捐獻了沒有），這樣他的父母便不能得他的錢了。他的許願必須遵守，但是神的誡命可以違反。這種教訓的結果是鼓勵欺詐，僞善和奸狡。

本節中所引文士們的教訓，就其話的本身當然是好的。但這教訓不够遠大。祇教訓這一點而遺其他，使人以爲：只要他們不起僞誓，並遵守他們的許願，就算是遵守了神叫人說誠實話的律法。尤其看到民間誓言的層出不窮，和慣常起誓的習慣，可見這種教訓的不充份，極爲明顯。他們斷定僞誓爲不合，但對於憤怒的，不敬虔的，無心隨意的誓言，以及關於起誓和咒咀這一般的問題上　都毫無論及。遵守某種誓言的本分是他們所教導的，但對於人們應該忠實地履行自己一般的諾言毫無論及。並且也沒有說到人在普通的談話中必須說誠實話的義務，和撒謊話便是罪惡的地方。本節的話甚至也沒有充分地概述在舊約經文裏，對於本題的教訓和精神。舊約教訓人起誓言是神聖的。人們感到法庭用的起誓的需要，大概起於這種情形而發生，如出埃及記廿二章十和十一節所記載的。因爲沒有親眼證人證明爭訟者的那一方是說眞話的，所以呼求神來作見證。舊約聖經吩咐人只許指着神的名起誓（賽六十五16，耶四2，十二16），同時並要向神存敬畏的心（申六13，十20）。只有那些敬畏神的人纔能被人信任甚至在誓言之下不說謊言。人們不可指着偶像和假神起誓（耶十二16，摩八14，出廿三13，耶五7）。他們也被教

訓妄稱神的名字是極大的罪，如用祂的名在小事上或起僞誓上面（出廿7，利五1，六1—7，十九12）。神恨惡假誓（亞八17，五4，瑪三5，賽四十八1，耶五2，七9），和各種謊言和欺騙（詩四2，四十4，五十二3，六十二4，百零一7，百十九29，箴十三5，十七4，番三13），並將重重刑罰一切說謊的人，把他們摒棄於天上以外（詩五6，啓廿一8 27，廿二15，參徒五4）。撒謊是從魔鬼起始（創三，約八44，徒五3）。

第卅四節：『只是我告訴你們，』——（參五18 22釋）。我們應該注意：耶穌並不反駁祂在卅三節所引文士們的教訓。祂在下幾節中沒有加以直接的註解。但祂深入基本的原則，並昭示神的律法所包括的，比文士們的教訓更多。

『甚麼誓都不可起：』——譯作「起誓」的原文字意思就是用誓言宣告，或應許，或威脅某一件事（參看太廿六74，可六23，路一73，徒二30，來三11 18，六13 16等處所用的這同一個字）。耶穌不僅是說「不可起誓」，並且再添上一詞加重這句話的語氣。這詞就是中文在這裏所譯的「甚麼……都……」；但在哥林多前書十五章廿九節同是這個字是譯作「總」。耶穌在這裏定下了一個一般的原則，並沒有提到任何可能的例外。有些基督教宗派認爲這是一條絕對的禁令，禁止基督徒起任何種類的誓。但是我們注意到：主耶穌自己也曾允許以起誓爲證。祂在大祭司面前受審，並不爲自己辯護。但當大祭司指着神要祂起誓時，耶穌就開口發言，起誓作答（太廿六63 64）。所以在法庭上鄭重地起誓，當然不能被認爲是犯罪。我們也看到：耶穌的使徒們並不將祂在這裏所說的話作爲禁止起任何種類的誓言。使徒保羅有幾次呼求神作見證並證實他所說的話是眞實的；這是一個嚴肅和敬虔的誓言的性質（羅一9，林後一

23，腓一8，帖前二5等）。在啓示錄十章六節中，我們讀到一個天上的使者「指着那直活到永永遠遠的，起誓」。而且神自己也曾對祂自己的子民起誓（路一73，徒七17，來七21）。祂用誓言證實祂對以色列人的應許作爲祂加上的保證，祂必定保守這應許，並鼓勵人信靠祂（創廿二16，廿六3，出六8；卅二13，民十四23，賽四十五23）。我們可以確定希伯來書六章十三至十八節的作者一定沒有看這種誓言爲是犯罪的。並且，正如我們已經看到的，舊約聖經吩咐人們起嚴肅和神聖的誓，用在特殊的時會，尤其是在發生法律上爭執的時候。但是人們養成了不良的習慣，在小事上隨便起誓，隨便指着每樣的東西起誓，把誓言混在日常的言語中，全不思想誓言的嚴重意義。在希罕或特別的場合中所起的神聖敬虔的誓，和在普通談話中常因發怒和無意義發出的誓，二者明明有很大的分別。很清楚的在本節中基督是斥責後者那樣的起誓爲罪，而不是說一個基督徒在任何情形中起任何的誓都是不對。這點在下文卅四到卅六節所述，可以證實。在那裏耶穌詳述並解釋祂在本節的禁令，一一提及祂所斥責的起誓。這些都是上述日常生活中很普通的誓言，在當時猶太人中是很流行的（參太廿三16—22），並且當時的猶太教法師，也不承認這種誓言在法庭上生效，或對一個見證人有約束力。

『不可指着天起誓，』——天是神的居所。「指着」的希臘原文字是一個前置詞，意思就是依賴某人或受某人的支持，或訴諸一個人或一樣東西，作見證證明起誓者所說的話是眞實的。

『因爲天是神的座位；』——（看來四16，八1，十二2，啓一4，三21，四2—10等）。指着天起誓是對神不虔敬，因爲天是神的座位；座位同時也含有坐在其上的神的意思（看太廿三22）。

第卅五節：『不可指着地起誓，因爲地是他的腳凳；』——一個寶座通常有脚凳；地是稱爲天上神

的脚凳（看賽六十六1，徒七49）。所以指着地起誓也是暗中指着神。

『也不可指着耶路撒冷起誓，因爲耶路撒冷是大君的京城。』——大君就是耶和華（詩四十八2 3，九十五3）。因爲耶路撒冷是神的城，所以稱爲聖城（太四5）。猶太人也常指着耶路撒冷的聖殿和殿中的金的器皿起誓，正如耶穌在另一時候所提到的（太廿三16—21）。

第卅六節：『也不可指着你的頭起誓，因爲你不能使一根頭髮變黑變白了。』——甚至是指着自己的頭起誓也是暗指着神，因爲年老的白髮，年青的黑髮，都不是由人自主，會使我們頭髮變白變黑的乃是神（看太十30）。人們以爲他們指着天，地，耶路撒冷，或自己的頭等類的東西起誓，都不是妄稱神的名。但是耶穌指出：每一種起誓，即使是間接的在誓言本身中避免用神的名，在實際上却含有指着神的意思。因此這種的起誓對神也是不虔敬的，因爲雖然不用神的名，在實際上祂的名已被褻瀆了。所以一切這一類的事應該從我們的言詞中完全除去。我們不但不可僞誓，而應該謹守所起的誓（33節），也不應該輕易地，重複地，非必需地，不敬虔的起誓。

第卅七節：『你們的話，是，就說是；不是，就說不是；』——在基督裏的弟兄中間除說是或不是以外，加上誓言，實在是多餘的。基督門徒在他們所說的一切話中，應當十分誠實，十分信賴彼此所說的話（參西三9），而不需要起誓。有許多人覺得很難叫他們的朋友們相信他們口裏所說的是他們心裏眞實的意思。但耶穌教訓我們說：我們簡單地說是或不是，應該足以取信。並且在一般社會中，基督徒都當建立一種絕對誠實的名聲，甚至他們簡單的「是」或「不是」都被公認爲可重視可信任，像法庭上所宣的嚴肅的誓言一般（參雅五12）。可惜現在的社會情況中，基督徒和非基督徒彼此相處一起，人人不都

信從眞理之神和基督教高尚的眞理標準，所以撒謊的事極爲普通，人每不信任他人所說的話。因此人們認爲在法庭中的起誓是必須的。正如耶穌所立的榜樣，基督徒也可以在法庭上起誓。但是我們決不可有兩種眞理標準。以爲我們在立誓的時候，纔需要講眞實話，但在普通談話裏，就不受此約束；或以爲沒有立誓說眞實話，撒謊就沒有罪；這就是大錯了。我們不應該說假話，正與不應該起假誓一樣。耶穌教訓我們是常常在神面前做人的，所說的話都必須向祂交賬（太十二36 37），所以我們日常的言語，應該要像起誓一樣的誠實。在我們舌上所說的要和我們心裏所想的，一樣的完全誠實。說是應該眞實地意味是，非應該眞實地意味非，卽使不用誓言去加强它也應該如此。

『若再多說，』——就是說在是與不是簡單的肯定話或否認語之外，多說的，或加上的甚麼話。

『就是從惡裏出來的。』——有人認爲此處的「惡」字是指魔鬼，因此譯作「是出於那惡者」。這大概不是原有的意思。因爲，正如我們已經見到的，一個敬虔的誓言在其本身並沒有罪。所以在括弧內小字的翻譯是較好。耶穌所說的意思是：起誓是由於在世界中或在人心中的「惡」（參十二35）。這是實在的。撒謊的事若不這樣的流行，起誓就不需要。人們所以起誓的原因，是因爲人所說簡單的話常不被別人接受，認爲可靠；或者他感覺他自己的話站不住，必需立誓。因爲人常常說謊，不在强迫之下便不說眞話，所以法庭上常要人起莊嚴的誓言，作爲陳述眞實的保證，和謊言的防範。雖然這樣，在法庭中的僞誓，仍是常見的事。並且在普通談話中常常起誓是一件壞事。它顯示人對神缺少敬虔的心；而且也減弱人對眞實是神聖的，和對說謊話是犯罪的感覺。因此別人自然地對他缺乏信任。我們都覺得，一個人若需要常常起誓去證明他的話，使別人信任他，必很會撒謊，我們也不能相信他會說誠實話。大

概他愈會起誓，就愈顯爲大謊言者。在理想的基督化社會中，人人都必視誠實爲當盡的本分，沒有人會說謊話，或者不信任別人的話。所以甚至那法庭用的莊嚴的宣誓，也不需要；因爲基督徒直率坦白的話語，將和他神聖的誓言有同樣的效力。

5 第五例證　論公道的律法　（五章卅八至四十二節）

第卅八節：『你們聽見有話說：』——（參五21釋）。

『以眼還眼，以牙還牙。』——這條律法是在舊約裏設定的（出廿一23—25，利廿四19 20，申十九21）。首次記載於出埃及記廿章廿二節至廿三章卅三節那一部各項律法中。其中有一段刑法專講到強暴的罪名，諸如殺人，擄綁，傷害身體等等（出廿一12—27）。地方長官（廿一22）必須照此處律法所囑咐的，對傷害他人身體的犯罪者，處以相當的罪刑。所定的法則就是「等量施報」。在犯罪和刑罰之間，必須有一個公道和平衡的相對比例——以一眼抵一眼，不是一牙或兩眼抵一眼；以一命償一命，不是以全家人的命或全村人的命償一命。這律法的本意爲要限制並禁阻從前的野蠻習慣。一個野蠻人是被一種亂暴的報復衝動所支配的，他要盡他所能的加害於他的仇敵。若有人害了他，他就向前直衝，殘殺那人和其全家。拉麥挑戰和仇恨的歌（創四23 24），就是誇耀他會把僅僅傷損他的人殺害了，並且要無限制地想殺別人報仇。但摩西的律法是約束這種野蠻的人。它規定對傷害罪一種公道和確定的賠償。它不准個人直接向他人報私仇，而是派有正當資格的地方官掌管並實施合法的刑罰。並且使國民在律法前一律平等；給予窮苦的人，甚至寄居的外人，都予以律法上的權利；並抑制有錢和有勢的人。這是人類進

化中的一大進步。大概這報復主義的律法除了殺人罪以外，少有依照實行的。從猶太人的古代記載中，我們知道以財物賠償身體的損害，替代以牙還牙，以眼還眼，早已成爲一種風俗，大概久在基督降生以前，就已流行。但是記在民數記卅五章卅一節的律法，明白禁止用錢財賠償殺人的罪。並載在申命記廿四章十六節的律法，禁止除眞正的殺人罪犯以外，不得處罰其他人的生命（參王下十四5，6，結十八10—20）。但是「以命償命，以眼償眼，以牙償牙」的法律名詞乃是表示一種法律上公道的原則；此種原則，基督也沒有把它廢棄。

但這條律法本來的原則和目的被忘記了的時候，就被人曲解並妄用了它。這律法原來是由法官施行刑事懲罰的，人們竟將它一變而爲私人行爲一般的規律，准許自行報復一切所受的損害了。從耶穌的話（39節以下）可以清楚地看出，文士們就是這樣行的；他們把這段經文解釋作准許人施行報復的意思。但是設想這律法是允許每個人在私人損害的事上，得以打還打，以掌還掌，以辱罵還辱罵，以惡報惡；這樣他們就把這條律法加以扭曲和誤用，並使其與原意恰正相反。他們竟這樣地開那不饒恕人的報復精神的門徑；並且對於復仇的心理，不但沒有限制，反加以鼓勵。這不但是顚倒了這條律法的原意，並且也是違反了它，因爲律法是禁止私人報仇的（利十九18，申卅二35，箴廿22，廿四29，廿五21 22）。

第卅九節：『**只是我告訴你們**，』——（參五18和22釋）。我們應該注意，耶穌並不是取消法律上公道的原則。新約聖經明白地教訓我們法官是神所設立的僕人，爲要刑罰作惡的人（羅十三1—5，彼前二14）。但是祂的話說得很清楚：這條摩西的律法沒有承認私人報仇爲合法，也不是一個適用於神的國中倫理上的原則。

『不要與惡人作對：』——「惡人」的希臘原文字可以指中性，或陽性的名詞。所以有些註釋家將它譯作「惡」，意指不公道或傷害的意思。但是別的註釋家把它譯作「一個惡人」，意思是指任何心懷惡意的人，要向我們做不公道或傷害我們的事。這第二種見解比較好，因爲下文的句子都是講到惡人方面，他們要打你臉，並告你的狀等。依照古人遺傳的解釋，他們曲解律法的原意，在這裏基督相反地教訓我們不要對惡待我們的人，存着報復和惡毒的意思。我們不要一心專注報復，反要用我們對他所行的善，勝過他加在我們身上的惡（羅十二21）。本節的話並不是一種普遍的命令，教訓人對罪惡無限度的不抵抗主義，和禁止法庭的法官或警察去制止並刑罰作惡的人。若是將這些話按字面應用，好像是斥責用言語或行爲對於惡人作任何抵抗，結果無異鼓勵作惡的人，使他們成爲世界的恐怖，並將社會驅於無法律和邪惡之途。將這個訓言作這樣錯誤的應用，明明和聖經中教導人對於政府維持法律與秩序的功能，和人民支持政府之本分的教訓相反。那也與基督記在馬太福音十八章十七節教訓人，應當如何對待得罪我們的基督徒弟兄的道理，互相衝突。此外，我們不應該忘記，耶穌自己有幾次積極地反對罪惡（約二13—17，可十一15—17）。這「不要與惡人作對」的命令教訓人一種原則說，私人因受損害而自行報復私仇是不合的，並同時也指示我們對損害我們的人所應有的態度。基督講到人與人之間個人的關係，尤其是在神的國範圍以內。保羅在羅馬人書信十二章十七至廿一節，對於耶穌這些話給我們一個註釋。他也告訴我們不要以惡報惡，並不要自己伸冤。但是他很明白指出，這意思並不是說罪惡可以不受報復，因爲他緊接繼續着說明正以此故神已設立法官，爲人民伸雪冤屈（羅十三4）。在有些情形之下，我們的責任是要協助法官，使作惡的人受刑罰；那是一方爲了作惡者本身的好處使他有所警戒，一方也是爲別

人和一般社會的好處。但是即使是我們當盡的責任，要這樣地擁護公道，可是我們不應該出於一種報復和仇恨的動機。在別種情形之下，若是所受的冤屈只與我有關，而不使別人陷於不義，而受到損害，那末，我們就應當存柔和的心忍受，不想復仇，也不訴諸法律，或堅決要求我們的權利，因爲人的憤怒並不生出神所要求的義（雅一20）。這就是耶穌面臨受人侮辱和冤屈的時候所具有的精神（路廿三34，彼前二23）；使徒們也有這樣精神（林前四12 13）。聖經也吩咐我們要做和平，善意和溫和的人，肯耐心忍受冤屈，善待那些惡待我們的人（路六28，羅十二14，彼前二19—21，三9—12）。

耶穌現在繼續舉出這原則的幾種實際例子：第一是論到個人被攻擊（39節下）；然後論到訴訟（40節）；論到官吏的强逼要求（41節）；最後論到兩樣普通的請求（42節）。這些都是闡明基督所說「不要與惡人作對」的意思。

『有人打你的右臉，連左臉也轉過來由他打。』——這「打」的原文字的意思是用暴力在臉上打擊。這同一的字也見於別處經文中（太廿六67 68，可十四65，約十八22，十九3）。這些都是講到耶穌從强暴的人手裏被打。所以我們要了解本節的意思，可以注意祂怎樣在恰正同樣的情況中所行爲的，因爲祂用言語也用行爲教訓門徒。我們看到，祂被人打祂臉的時候，並沒有實際地把另一邊的臉轉過來給他打。祂反抗議受到這種的惡待（約十八22 23）。但是祂仍然本着溫柔和尊嚴的態度忍受，並沒有存仇恨和報復的意思。我們也可以查考使徒保羅在這種環境中所有的行爲（徒廿三1—5，十六35—37，廿六24 25）。由此可知：本節的話明明不是有意要我們常常按着文字上去實行的。而且，眞把另一邊的臉轉過來給人打，可能會激起作惡者再作惡，再犯罪。所以我們需要不單看文字的本身，卻要找出其所表示

的原則。這教訓是特別指着對傷害我們的人，所應有的內心意向而言，不是我們外表的行動。很明顯地若我們照字面的意思將另一邊的嘴巴轉過來給攻擊者，而對他存着痛苦仇恨的心，那並不是遵守基督的吩咐。如要遵守主在本節的吩咐，當我們被人打嘴巴，或受其他任何侮辱的時候，必須克制爭鬬和以打擊還打擊的心意，反要忍受攻擊。若是人惡待我們，這並不是給我們特許可以作惡。受傷害的人對於攻擊者，不得懷抱仇恨的心。不但如此，倘若再受傷害，他還是應該願意忍受，仍然存着饒恕的精神，不去報復（參太十八21）。藉着這樣做，我們可以使那打我們的人感覺像火熱的羞愧和懊悔（羅十二20）。這是我們基督徒向別人所能行的報復私仇惟一可取的方法。

第四十節：『有人想要告你，要拿你的裏衣，連外衣也由他拿去。』——上述原則的第一個實例，是個人被暴力的攻擊。現在基督假設有一個惡人要和你打官司，搶奪你的財物。祂告訴我們要以同樣的精神對付這種情形，就是不抵抗這不合理的事。讓他拿你的裏衣去，並將你的外衣也讓給他。猶太人的外衣比裏衣更有價值和不可缺的。外衣不單在日間穿在長的裏衣外面（參可十三16），也是在夜間當作被子用的。因此摩西律法禁止拿窮人的外衣當作欠債的抵押品過夜（出廿二25—27，申廿四10—13）。這樣或者使人受難當的苦。（參路六29，在那裏耶穌用另一例子，說及一個强盜先搶一個人的外衣）。耶穌在此又用一句格言教訓人一種原則，就是不要以惡報惡，倒要以善勝惡的這同一原則。在某些場合，這句話可以按照字面去行。避免與人打官司是一種良好的處世之道；尤其是在損失一件衣服的小事上。並且使徒保羅告訴基督徒在他們彼此關係之間應該寧可忍受虧待，不可懷報復的心，和弟兄打官司（林前六1—8）。然而我們見到保羅自己在別的情形之下，也訴諸法律，以求公道。當官吏違法時，他便

要求賠償（徒十六37）；當他在法庭中受人控告時，他便爲自己辯護（徒廿四10—21，廿五8），並在耐心忍受了兩年强迫監禁以後，他便向上級法院提起上訴（徒廿五9—12）。使徒保羅並沒有違反自己的教訓行事。這幾件事中沒有一件是基督徒之間彼此訴訟；保羅也拒絕在法院中主動控告痛恨他的仇敵（徒廿八19）。在上述那些事例中，我們能看出：若是保羅沒有訴諸法律，地方的基督徒可能因此受損害，或者傳揚福音的工作會受阻礙。由此可知，本節的話不應該按字面解釋，以爲是一個絕對無例外的禁令，不許我們如可能向法庭上求取權利的保護。在某些情況之下，這樣做是很正當的；而且甚至也是我們當盡的義務，爲了別人的緣故而採取法律的手段。不這樣地做，將會使別人或社會，甚至作惡的人自己受到損害。然而這應該是我們最後的手段；若不得已而採用時，也必須不是出於惡毒，或報仇的心意，或任何自私自利的緣故。但是耶穌在這裏並不是思想這樣的例外；祂是給我們一個具體的例子，指示我們一種善待那惡待我們的人的方法，並且表示我們願意退讓自己。祂教訓我們，那好爭論吵鬧的心理，極欲堅持我們私人的權利，和輕易訴訟損害我們的人，都是違反基督的律法。報仇釀成永無止息的爭鬥。但是我們如出其意料善待敵人，我們或者可以贏得他的悅服。

第四十一節：『有人强逼你走一里路，你就同他走二里。』——譯作「强逼」的希臘字原來是指着國王所派遣傳送公文的人而言。這些公差有權在需要的時候徵用馬匹，車輛，船隻等等，也有權徵發人民服役，傳達君王命旨。所以這字就漸漸習用於任何官吏要求人民爲政府服務的事上，或叫他行路，或負重，或做强迫苦工。這樣强迫服役的事是常見的。在新約中有一個例子。在本節所用的同一字，也見於馬太福音廿七章卅二節和馬可福音五章廿一節兩處，記載有一個古利奈人名叫西門，在他路過的時候

被兵士捉住，徵發他服役背耶穌無力再背的十字架。這樣，耶穌舉出「不要與惡人作對」這原則的第三實例，祂設想一個人被別人或是政府官吏强迫叫他走一里的路。耶穌說他不應因此怨恨，反要自願走完一里，再走一里。在這裏的着重點，同樣的是我們在這種情況之下所應有的精神和態度上面。我們很容易想像，强迫一個人放下自己的工作，替公家服務，必常使人大感不便，心裏非常厭惡。但是基督徒就是甚至在這種情況之下，對於强迫他的人，也不應該心中懷着憤怒和怨恨，或發怨言去做那强迫的工作，反而要耐心和謙讓，甚至願意比所要求的更努力地去做。他應該願意忍受加倍的傷害（39節），讓人加倍的財物（40節），並做加倍的勞役（41節），因他是這樣完全沒有任何的以惡報惡的心意。「愛是凡事包容」（林前十三7）。

第四十二節：『有求你的，就給他；有向你借貸的，不可推辭。』——耶穌繼續舉出另外兩個具體例子，在這些情形下我們對於可激起我們動怒和報復的人，能顯出這同一寬大的精神。祂在本節先講到乞丐，以後又講到借貸的人，而教訓我們不要拒絕他們（參路六30 34 35）。有許多良善的人，讀了這經文而不懂得耶穌教訓人的方式，有時把本節的意思認爲是說，作基督徒的本務就是將錢給每一個向我們求助的乞丐。但我們該注意，本節的話乃是廣泛概括的話語，不祇包含施給和貸以金錢而已。若設想這些話是吩咐我們無差別的施捨，那就是誤會其中的意思。我們十分明白，我們的天父，雖然吩咐我們隨意向他求什麼，並應許賜給我們，但祂並不照着我們禱告中所祈求的無差別地給我們。祂並不把有害於我們的東西賜給我們，只把好的東西給我們（看太七7—11釋）。耶穌也並不將人向祂所求的一切都賜給他們（參可十37—40）。而且祂告訴我們，就是屬靈的恩賜也不該無差別地給予任何人（太七6）。

並且按照本節文字而講，以爲意思是永不拒絕每一個乞丐或借貸的人所求的，在許多時候會有害於請求者的本人；或有害於社會，因此就是違反愛人如己的大律法。將金錢無差別地施給人會鼓勵養成求乞，懶惰，惡行，和嚇詐取財的惡習。新約聖經責備白吃別人的飯不作工的人（帖後三7—12，弗四28），以及慣於向人借貸的人（羅十三8）。在若干情形之下，拒絕給人所求的，很明白地就是我們當盡的本分。譬如給一個騙子，或一個盜賊，或一個暴徒他所要求的，這明明是不對的。而且若是我們給予一切向我們求的人，將所有的錢財成功地驅散淨盡，我們就不能向基督和祂的教會，以及向家庭盡我們的本分了（參約十二5—8，林前十六1—3，林後八12，加六10，提前五8）。所以我們所給予人的，不但要看向我們求的是誰，並他所求的是甚麼，也要本於我們的力量和我們對別人的責任。愛心必定要與智慧兼施並行。我們應該查問求乞或借貸的人的情形，他是否眞有需要，而且照他所要的給他是否對他有益。但是基督在這裏並不理會這些問題。在這幾節裏祂並不給我們要按照字面遵守的誡命，乃是給我們一種原則和一種精神的開明。祂是教訓我們：祂的門徒必須被慷慨愛人的心所支配，且照樣去做。我們不應該怨恨一個乞丐或借貸的人的請求，覺得厭惡，而以咒罵或忿怒應付。我們不應輕易動怒，而當記得若是有能力幫助別人，我們要對神負責做祂所給予一切恩賜的管家（參彼前四10）。所以我們在每一個請求中，應看出它含有某種需要的證據，足使我們加以考慮，如何能滿足他的眞正需要。我們常能够，且應該給與貧窮之人錢財上的幫助，尤其是對於基督裏的弟兄，和那些因爲受逼迫或遭災難以致貧乏的人（參約壹三17，弗四28）。耶穌和祂的門徒時常賙濟窮人（約十三29）。借給人叫他償還常常比較白白的施予爲勝。有時候我們可以幫助值得幫助的人，入學求進步，或爲他尋找工作，或其他等等。

有時候我們應該用別種的方法幫助人。有一次使徒彼得遇到一個乞丐向他討錢。彼得沒有實際照乞丐所求的給他，但是彼得所給他的遠勝於他所要的（徒三6）。如果我們眞的被愛心所策勵，我們就會知道如何用許多方法，表示我們對人的善意。

6 第六例證 論愛人的律法 （五章四十二至四十八節）

第四十三節：『你們聽見有話說：』——（參五21釋）。

『當愛你的鄰舍，恨你的仇敵。』——耶穌現在舉出文士們誤解聖經的第六個例證，並且提出眞實的解釋以爲對照。文士們從利未記十九章十八節割取了這命令的上半。在那裏「要愛人如己」一詞（人直譯應作你的鄰舍）作爲論到人和人關係的各種律法的總括。耶穌昭示這是舊約全部律法中兩條最要緊和最基本的誡命之一（太廿二35—40，可十二28—34，路十25—28，參約壹四21）。凡是律法所命令關於我們對別人所應盡的本分，通通總括在這條律法中。這一律法在新約中常常引用，稱爲「至尊的律法」（太十九19，廿二39，可十二31，路十27，羅十三9，加五14，雅二8）。這律法中譯作「鄰舍」的希伯來原文，比中文「鄰舍」二字所指的廣泛得多。爲了那個緣故中文聖經中時常將其譯作「人」字。這字的準確含義，似乎當基督在世時已成爲猶太人中一個普通討論的題材（路十29）。有人以爲，在舊約中這字的含義僅指一個猶太同胞。但是在出埃及記十一章二節中「鄰舍」卻是指埃及人。並且在利未記十九章十八節中「愛你的鄰居」的命令明白的包括不但以色列人，並寄居在他們當中的外國人的鄰舍（利十九34，民十五16）。當有人問耶穌誰是他的鄰舍時，祂就講起那良善撒瑪利亞人的比喻（路十

29—37）。撒瑪利亞人是猶太人所恨惡和輕視的外國人（參約四9，八48，路九51—56）。耶穌告訴我們：在耶利哥的路上，有一次一個撒瑪利亞人停下來幫助一個被土匪打傷的猶太人，有兩個猶太同胞曾經路過而拒絕幫助他。那個撒瑪利亞人因爲對異族異教的人行了這仁愛的事，他就成了那個猶太人的鄰舍。這樣耶穌教訓任何我們可有接觸的人，都當看他爲鄰舍，愛他像愛自己一樣。愛人就是實行律法的方法。

這一命令的下一半「恨你的仇敵」在摩西的律法中是找不出的，而是文士們自己加添的。我們要注意他們將它成爲一條命令，宣佈「當恨你的仇敵」。舊約聖經從來沒有命令猶太人去恨他的仇敵。也不能說這「當愛你的鄰舍，恨你的仇敵」一詞是表示舊約聖經的意義。這命令並不是可從舊約中的一般教訓推出的結論。因爲，雖然舊約聖經爲了保護神的選民免致腐敗，而在以色列人和四圍列邦之間分得很清楚，但是舊約却吩咐了以色列人要善待別的人民，甚至仇敵也要善待（出廿三4 5，利十九18 34，箴廿四17 29，廿五21 22，詩七4，卅五11—14等等），而且路得記一書教訓人善待外國人。再則，「當恨你的仇敵」一詞，也不是可從這「當愛你的鄰舍」的命令推得之論理的結論。即使文士們以爲他們所當愛的「鄰舍」是僅指猶太同胞，但那意思不是叫他們恨一切的外國人。因爲他們把「恨你的仇敵」拿來與「愛你的鄰舍」作爲對照，他們在事實上把「鄰舍」的意義縮小僅爲朋友。這樣他們的命令，實際上的等於「當愛你的朋友，恨你的仇敵」。有人以爲：文士們的意思並不是說，當恨你個人的私敵，而是說當恨以色列國家的公敵，就是拜偶像的外邦人。但以下的經文（尤其是46節），明明顯示這是指一個人的私敵，因爲基督在本段是說到人與人之間個人的關係。又有人指出：在希伯來文中的「恨」字有兩

個意思。它可以用作絕對的意義，也可以用作比較的意義，就是「少愛」的意思（如創廿九33，申二十一15，瑪一2 3等）。這個話固然很對，但是本處的上下文卻顯示，文士們說「當恨你的仇敵」一語並不是這個意思。不過無論「恨你的仇敵」這句話作怎麼樣的解釋，耶穌把它們都完全掃除了。

第四十四節：『只是我告訴你們，』——（參五18和2022釋）。

『要愛你們的仇敵，』——這是一個很明瞭不含糊的誡命，解除了文士們所添上關於誰爲我們所當愛之人的一切限制。基督說：你們的愛必須及於你們的仇敵和逼迫你們的人。這誡命也與人類所有的觀點相反。普世的人都恨仇敵。並且我們所處的這廿世紀的世界，是比以往人類歷史任何時代，更加充滿各種的仇恨——仇恨外國人，仇恨社會中某種階級的人，仇恨一切思想及主義和我們不同的人。這種仇恨在演講台上宣講，集合中教導，新聞紙上宣傳，無線電台廣播。但是基督卻極力教訓人，那舊約聖經「當愛你的鄰舍如同愛自己」的誡命，按照它的眞實意義，也是包括着要愛各人自己的仇敵在內。

希臘文中有三個「愛」字，各指一種不同方面的愛。這裏譯作「愛」的原文字並不是指那對於家屬，親戚和朋友間相愛的自然感情，像一人對父母的愛（如在太十37）。在本節的「愛」字是指着一種對別人隨意的及考慮的仁愛之性情，或出於仁慈的關注別人，或出於尊重他人而生。按照聖經所說，神愛基督的門徒是屬於前一種的愛，因爲他們是祂的兒女和祂家中的份子（約十六27）；但神愛有罪的世人乃是屬於後一種意思的愛（約三16）。在這同樣意義之下，基督吩咐我們要愛我們的仇敵。我們不能因爲別人命令要愛或自己決定要愛一個人，在內心發出那自然親愛的感情。我們當然也不能對任何人感覺同樣的情感，如不能對父母，或家屬，或不相識的人，或反對者都發生同樣的情感。然而基督在本節吩

咐祂的門徒要決志一心對仇恨他們的人懷着一種仁愛和慈善的情感，並要力求恩待他們。我們雖須恨惡他們的惡性，惡意和罪惡，但是我們必需愛他們的人，並拒絕把任何人當作仇敵看待。這種對仇敵的愛必需是概括的；它包含仁愛的心情和各種具體的表示，如對他們說仁愛的話（47節），用和善的方法對待他們（45節），和爲他們祈禱（44節，參路六27 28 34 35）。這種愛就完全了律法（羅十三8—10）。那用不着說，這種愛一定不是人對仇恨他們之人的自然本性。對於非基督徒這誡命是不可能的。一個人必須先在基督裏變成新造的人（林後五17）。像司提反向用石頭打死他的人所顯出的那種愛（徒七59 60）是神的恩典所賜的。我們必須記得：山上寶訓是基督對祂門徒所講的道：就是已經相信祂，並在心中已得着新生命各種新能力的人。祂所吩咐我們去行的帶有神變化人心的大能，所以我們必須仰望神，使我們能這樣愛我們的仇敵。

『爲那逼迫你們的禱告；』——求神賜福給那些要奪去我們福氣的人，是顯示我們對仇敵的仁愛和善意的一種重要的方法。若是我們懇切地爲他們禱告，那就幫助我們愛他們。講這教訓的一位，也爲我們留下了必須效法的一個榜樣（路廿三34，賽五十三12，彼前二21—24）。基督教會的第一個殉道者的司提反，也爲我們留下同樣的榜樣（徒七60）。（又參路六27 28 34 35，羅十二14 20 21，林前四12 13，十三4—8，彼前三9）。

第四十五節：『這樣就可以作你們天父的兒子；』——本節述說我們愛仇敵的最終目的。有思想的人曾提出了各種不同的動機。有的人說：不要恨你的仇敵，因爲恨人者將自取許多的禍害。又有人說：有智慧的人不應該受任何感情的衝動；等等。但是基督提出一個較高的動機。祂提醒祂的門徒說，神是

他們的天父（參五16；六9等處，對這名稱的釋義），所以他們的本分是要效法他們父的品格（參彼前一15 16所述的同一理由）。凡是對人不論道德品格，或社會地位，或政治立場，或宗教信仰，而一視同仁的博愛衆人，就在性格上像神一樣，並顯示他們眞是神的兒子（參五9關於「神的兒子」的釋義）。基督的福音不單以新的教訓給人，也是指示新的動機以遵守這些教訓。

『因爲他叫日頭照好人，也照歹人，』——耶穌從自然界舉例來顯示神向祂的仇敵，「歹人」表示仁愛，也向祂的朋友，「好人」顯示仁愛（參路六36）。原文直譯作「祂的」日頭；中文譯本略去了這二字。神創造日頭，管理它，並叫它普照萬民，沒有區別。

『降雨給義人，也給不義的人。』——這是神善待衆人的另一例證（詩百四五9）。違反神律法的罪人之田地，與義人的田地同樣的得着雨水。在光照雨降之中，神「爲自己未嘗不顯出證據來」（徒十四17）。

第四十六節：『你們若單愛那愛你們的人，有甚麼賞賜呢？』——文士們曾教訓人這道理，要愛那愛你們的人（43節）。當然基督並沒有說：我們不應該愛他們。但是祂說：一個人愛別人，僅僅爲了別人愛他的緣故，這並不顯出有甚麼高深的原理；其道德階段也並不高於社會上最下層的人——像猶太人所看輕的稅吏和外邦人等類。只愛自己的朋友，不能從神得着任何賞賜爲報酬（關於「賞賜」看五12，六1，路六23 35）。

『就是稅吏不也是這樣行麼？』——這班猶太的收稅吏，素爲猶太本國人所厭棄，所恨惡；其原因有二：（一）因爲他們向人民的不公正，不一律强索人民的錢財，並橫征勒索（參路三13，十九8）；

（二）因爲他們是替外國的羅馬政府收稅。照一般人的看法，這些收稅的人被列爲與極惡的罪人（太九10 11，十一19，可二15 16，路五30，七34，十五1），和娼妓（太廿一31 32），並拜偶像的外邦人（太十八17）同類，是社會上最壞的階級。但是稅吏雖然有不好的名譽，他們還是愛那愛他們的人。基督要求祂的門徒有一種比這更高的道德標準（參路六32—34）。

第四十七節：『你們若單請你弟兄的安，比人有甚麼長處呢？』——猶太人通常的問候話，是「願你平安！」（參太十12 13，路十5，廿四36，約廿19 21 26，約叁15）。所以耶穌問：若是你在路上遇見一個弟兄（或指本國同胞而言），就他平安，而不問其他人的安，你比一般普通人曾做甚麼特別或不普通的事，勝過他們呢？

『就是外邦人不也是這樣行麼？』——一個外邦人就是非猶太人。猶太人是一個非常排外和反對外國人民的民族，他們輕視外邦人爲低等人民。但是就是外邦人也愛他們的朋友，問他們朋友的安。基督的門徒必須要行超乎平常的事，以友好的態度問仇敵的安。

7 總　結（五章四十八節）

第四十八節：『所以你們要完全，』——「所以」二字表示本節的話是述說在已說過的觀點上，我們所有的本分。有些註釋家以爲本節只是從最後幾節，吩咐愛仇敵的道理（44—47節）中所推論出來的話。但是較爲眞的看法，是本節將自廿一至四十七節全段的教訓總結起來。這段經文把基督所要求的義，與文士們所教訓那較低的義，互相對照。祂說：我們的義必須勝於文士和法利賽人的義（五20）；而且我

們必須完全，像神完全一樣(五48)。眞實的，山上寶訓的全部，都是要人追求完全。希臘文的「你們」一詞是强調的語氣。基督說：「你們我的門徒，和文士與法利賽人（五20）對比，應該作完全的人」。「完全」的意思是品格上道德的完全，毫無缺點（參雅一4）。這同一絕對的標準，在舊約時代卽已設立（申十八13，創十七1，參看太七12）；並且新約也設立這同樣高尚和完全的標準。基督並不是來鬆弛神在古時律法上道德的要求，或使宗教比較容易（參五17-19釋）。

『像你們的天父完全一樣。』——基督爲要叫人毫無疑問地明白，當祂吩咐我們做完全人時，祂的意思是品格上無瑕的道德完美，所以祂再加上一句說，神自己的品格就是祂所要求的完全程度。早在以色列國的歷史中，神宣告了祂自己所有的聖潔，並指明那是祂百姓所必須努力達到的聖潔標準（利十一44，十九2，廿26）。基督和祂的使徒，都向我們提及那同樣的盡美盡善的標準（彼前一15-16，約壹三3）。神是聖潔的最高點，也是絕對完全的，並且基督的門徒既是神的兒子，他們的標桿要成爲和他們天父一樣，沒有較低的標準可行。這種理想必須常常牢記在我們心中，並鼓勵我們繼續不斷地前進。無疑的，人們能達到一種較低的標準；但如追求那絕對的標準，可以把人提高到較高的程度。雖然我們在今世不能達到這種完全的程度，但我們奉命必要終身努力奮鬥，使一天比一天更加接近這標桿（參腓三12，林後七1，十三11，雅一2—4），並爲此多多禱告（林後十三9）。每一個教牧的責任，要努力工作，並禱告達到成全教會每一個教友的目的（弗四11—13，西一28，四12）。毫無疑義地我們靠自己的力量，決不能達到或甚至接近這完全的標準。我們的失敗教訓我們必須仰望神的幫助。若是我們要效法天父，首先必須藉重生成爲祂的兒子（約三1—10，一13，彼前一3-23，約壹二29，四7，五4）。

然後我們纔有生命，能成長。因而我們不必灰心失望，恐怕沒有進步，因爲我們有神的靈幫助我們，漸漸增加地像神一樣。無論我們的進步是如何的遲緩，只要我們走上了眞正的道路，目注眞正的目標（太七13 14），聖經應許我們至終神要親自使我們成爲完全（帖前五23 24）。

三　神國所要求的眞義和法利賽人所行的假義之區別

（六章一至十八節）

在上一段（五21—48），基督把祂道德上的要求和文士們倫理上的教訓作對比，並舉出六種例證，說明祂的門徒的義應該怎樣超過文士們所教導次等的義（五20）。現在基督把上面所講的題目繼續講下去，但卻不是講論文士們的虛假解釋，而是講論法利賽人的虛假行爲。祂講到他們宗教生活中的三樣主要的事——施捨（2—4節），禱告（5—15節），和禁食（16—18節）。這三件事之中我們對人的本分，表現於施捨；我們對神的本分，表現於禱告；我們對自己的本分，表現於禁食。差不多世界的各種宗教都着重這三種善行。例如在佛教和回教的特徵中，這三種事卽視爲主要的，並他們以爲一個人藉着忠誠地行這些善事，就會在神面前獲得大功德和拯救。基督教根本反對這觀念（多三5）。沒有任何善行能叫一個有罪的人得稱爲義。

1　總　則　（六章一節）

第一節：『你們要小心，』——本節是一個一般性的警告，爲全段（1—18節）的引言，並說出一個

普遍的原則——要我們在一切行動中尋求神的稱讚而不尋求人的頌揚。耶穌在本段中警告祂的門徒們，要小心防止法利賽宗教的錯誤，就是外表的和虛飾的行善事，和故意尋求人的讚許，結果產生出假冒爲善，驕傲和自滿。

『不可將善事行在人的面前，故意叫他們看見：』——原文「善事」二字的直譯是「你們的義」。這和五章廿節所說的義是同一個字，不過在這裏特別是指着義行而說。在這些話中，耶穌並不是反對公開行善事，諸如當衆施捨和祈禱。這是常常需要做的，也是很正當的。祂在五章十六節中曾吩咐門徒要將他們的光照在人前，好叫人看見他們的善行。黑暗需要明光的照耀，人們也需要他們可以看見的善行的榜樣（參五16釋）。再則，有些善行是不能隱藏的（提前五25）。耶穌在這裏所告訴我們當警防的，是在行善的時候不要用錯誤的方法，和出於錯誤的動機，就是抱着故意給人看見和贏得人稱讚爲目的而行善。我們應該注意，耶穌如何時時深入人外表行爲的後面，察看人們的內心，因行爲都從人心而起。在上一章中，我們見到祂解釋神的律法，不單是指着人外表的行爲，也是指着人心中的思想和願望。殺人起因於動怒；姦淫起因於情慾。在本章中，耶穌不是講到施捨，禱告和禁食的外表行爲，而是論及人做這些行爲的動機。祂教訓我們：當人做一件善事的時候，我們不可祇還這善事的本身去判斷它爲善，我們必須考慮做那件事所出的動機。一個行爲在道德上的善或惡，要看人做這件事心中所存的動機和意向而定。若是善行是出於愛神愛人的心，那麼它們就是出於正當的動機而做的。但善行也可以出於不良的動機，那便從道德上講是惡的行爲了。若是行善的最終目的是爲叫欣慕他們的衆人看見和稱讚，那麼他們所做的祇是一種吸引觀衆的公開展覽，而其性質便被詭詐，驕傲和僞善所貶損了。這正是法利賽

人所行的義的大缺點——他們所作一切的善行，都只是要得人的稱讚（參太廿三5—7）。他們是以自己爲中心，而不是以神爲中心。所以他們被人所稱的敬虔，實在是假的。

『**若是這樣　就不能得你們天父的賞賜了。**』——耶穌並不禁止我們求得賞賜，而是警告我們不要求得人的賞賜。祂明白地說：凡求人稱讚的人，將得不着神的稱讚。他們所做的不是爲神的緣故，所以沒有權利向神要求賞賜。神在賞賜人的時候，要衡量人的動機像行爲一樣。祂說的這些話是很嚴肅的，爲教會工作人員應該特別仔細考慮。有野心的人貪慕稱讚和人望。但是人的稱讚不能保證我們將在神的國中得到天父的賞賜（參耶五30 31，約十五19，雅四4）。實際上，若是我們今世尋求而獲得人的賞賜，我們便要失去神的賞賜（參六2 3釋）。另一方面，基督徒若誠心地尋求在末日得到神的讚許，不應該因人的稱讚而太感覺高興，也不應該因人的批評而太感覺憂悶。

現在耶穌接下去把本節所說的基本原則應用到三件善行上去。

2 第一應用　施捨　（六章二至四節）

第二節：『**所以你施捨的時候，**』——「施捨」乃是「行義」（或譯作行善事，1節）的方式之一。基督並不輕視施捨的事。反之，從祂在本節所說的語氣中，清楚地祂認爲祂的門徒施捨給窮人，是理應做的事，正如在第五節裏，祂認爲門徒禱告是理應做的事一般。施捨給窮人是他們通常行的善（參約十三29）。祂只是責備人存自私的動機而施捨。在舊約時代，不待勉強，出自憐憫窮人的心而施捨，是律法所命的一種很重要的本分（申十五7—11），並且是舊約所常教訓的（詩百十二9，箴十四21，

十九17，卅一20，伯廿九12 13等）。從舊約聖經完成之後的猶太著作裏我們知道，後來的猶太人認爲施捨是一種非常有功勞的行爲，能够贖人的罪和救人脫離地獄的刑罰。同樣地在各種宗教裏人們很容易把善行變壞，因爲誤解只要行善，便可立功贏得救恩。在新約裏我們發見，基督也吩咐人施捨（太廿五35—46，可九41，路十一41，十二33，徒廿35），而且常被窮人，病人和困苦的人所圍繞。祂特別督促那自私和富有的人，實行施捨的本務（太十九21）。祂教訓人施捨不但幫助受施的人，同時也使施捨者蒙福。在初期教會中，人們像巴拿巴（徒四36 37），多加（徒九36 39）和哥尼流（徒十24）等的幫助窮人，甚爲人所敬服。教會從最初就關懷救濟窮人的事。他們慷慨地將資財分給那些貧困需要救濟的人，以致他們自己變爲貧窮（徒二45，四32 34 35，六1）。耶路撒冷教會的衆領袖强調記念窮人的重要。保羅也對此舉非常熱心（加二10）。他在耶路撒冷大會中與使徒見面以前，早已顯出他的熱心了（徒十一29 30）。後來他從外國許多教會收集捐款去幫助耶路撒冷的那些貧窮的基督徒（徒廿四17，羅十五25—32，林前十六1—4，林後八，九章）。這樣，從古代直到今日，對於眞神的崇拜和對窮人的實際救濟，已連成一起的事。跟隨基督的人，時常對於救濟窮人，病者，孤兒，寡婦，奴隸，和囚犯的需要，並一切慈善賑濟的工作，都非常積極。向一切需要幫助的人行善，是清潔虔誠的一部份（雅一27）。

『不可在你前面吹號，像那假冒爲善的人，在會堂裏和街道上所行的，』——在那時代的習慣，常在安息日，在會堂裏收集慈善捐款，正如今日的基督教會所常行的一樣（參林前十六2）。有人想法利賽人眞實的吹起號筒來，召集窮人領受賙濟，這樣故意使衆人注意他們所行的善行爲。但除本節以外，我們無從證明他們施捨時，果眞是吹起號筒來的，只有在旱災的時候，他們吹號來舉行公衆禁食之事。

大概「吹號」是一種借喻的形容字眼，意思是故事鋪張大爲誇耀，用以吸引別人注意而獲得讚揚。譯作「假冒爲善」的希臘字，原意指一個在戲劇中飾演的戲子而言。一個戲子並不飾演他自己，他不過扮演他人而已。所以這個字漸漸指着任何假作者或僞善者。一個吹號而施捨的人等於戲子的扮演戲劇，他佯爲超過他實際虔誠的程度。所以他是一個假冒爲善者。這些假冒爲善的人，耶穌在這裏特別指出的就是法利賽人（參太廿三13 15 23 25 27 29）。

『故意要得人的榮耀，』——這就是他們最終的目的，雖然他們不會承認此點，別人也無從知悉此種意向。他們的善行是旁觀者所能看見的，但觀察者或者很難覺察他們做這善行的眞正動機。但是神是看內心的（撒上十六7，詩七9，耶十七10，廿12），祂是不能欺瞞的。他們根本的願望並非服事神討祂的喜悅，而是要獲得人們的稱讚。任何出於這種自私的動機而行的事，都不是神所吩咐的，也不會蒙神嘉許的。如何容易一件本來是好的事，因爲做這事的動機不正當，就變爲壞的事了！人們每易評判所行的某一件事是善事，一定能得到神的恩寵，不知神乃是藉着基督白白地給人恩寵，行善乃是人蒙恩以後必然的結果。或者人行了善，就傳揚他自己的善，並以此自傲，却不牢記我們所以能行善，完全是由於神的幫助，也不知道應該學習謙卑的態度。或者人行善，心中時刻希望因此獲得一些實際的利益，而不是出於純粹的愛神和愛人而行善。我們需要做醒和禱告，使我們不但要行爲正當，並且要動機純潔。

『我實在告訴你們：』——正如在五章十八節所註解的，這一句話表示所要說的，是神眞理的一個莊嚴的敍述。

『他們已經得了他們的賞賜。』——他們所尋求的賞賜乃是人的稱讚，而且他們得着它了（2516

節）。通常一個人如果決意要達到一種目的，他就會成功。法利賽人獲得了他們所追求的；他們從人所得到的榮耀，也就是他們所僅能獲得賞賜（參六1）。凡尋求地上賞賜的人，在今世就得到，因而不能再希望甚麼了。他們既沒有尋求天上賞賜，神就不賜給他們。他們所得了的，是多麼不足道的東西——筵席中的高位，街市上的問安，人們的空洞稱讚，和敗人德行的諂媚等（太廿三5—8）——來代替神所給予的賞賜（六4）。一個基督徒，應該誠心掛念在他行善之時，如果獲得人們普遍的贊揚，或從世人受到太大的賞賜和尊榮，他就不免要失了天上的賞賜。他應該自己確實考查他所做的有無錯誤，和他的動機是否純潔。基督說：「人都說你們好的時候，你們就有禍了！」（路六26）。

第三節：『你施捨的時候，』——原文「你」字是加强語勢的。基督對祂的門徒似乎說，「你和假冒爲善的人（2節）對比」。

『不要叫左手知道右手所作的，』——右手施捨的時候，不要讓左手知道。耶穌並不僅是說，不要讓你最親密的朋友知道；而是說，即使是你身體中的另一肢體也不要讓它知道，甚至像兩隻手那麼親密的關係，也該如此。這是强調地述說我們施捨應當何等秘密和不强使人知道。

第四節：『要叫你施捨的事行在暗中，』——基督沒有禁止我們做慈善的事，不得被人看見；但祂教訓我們行善的時候，總要全然避免向人炫耀。我們不該周視瞻望有人觀看，也不要因爲有別人看見了纔去行善，而因想沒有人看見就不去行善。例如，如果我們因爲捐款名單和數量會被刋在報章上或是公佈在佈告板上，我們就捐一大筆款子，而因想到沒有人會看見或知道我捐款，就捐得很少，那末，我們必須懷疑我們行善的動機。主吩咐我們要在暗中施捨，目的並不是要隱蔽施捨者的吝嗇情形！實際上世

間沒有一事是眞的祕密的，因爲神在暗中看見一切。基督是教訓一種原則，施捨必須出於眞誠的動機，不論我們的善行是否獲得別人的注意。在行善的時候，我們在心中應該認神爲我們惟一的觀察者，而且要出於愛神和愛人誠實無僞的動機，而絲毫不可懷着求虛榮的意思。行善之後，也不應縈懷於心而沾沾自喜，免得養成我們私心的驕傲和自滿的心。

『**你父在暗中察看，必然報答你。**』——任何事情無論怎樣祕密，都不能對神蒙蔽，因爲祂無所不在，知道一切在暗中進行的事。甚至我們隱藏的思想和動機都必在審判的日子顯露出來（羅二16，林前四5）。聖經常提及神是無所不知，是要提醒人，人們在暗中所行的惡祂都看見。但是祂也看見人在暗中所行的善，而且祂必獎賞那些爲求祂的看見所行一切的善事（來六10）。在這裏所說的賞賜，將在基督在祂的國度裏降臨的時候施發（林後五10）。本節括弧內的小字所譯的「在明處」三字，是見於有些古抄本內，但那最可靠的古卷內，多沒有這字樣，所以應將它刪去。但這三字表明本節眞正的意義。

3 第二應用　祈禱　（六章五至十五節）

第五節：『**你們禱告的時候，不可像那假冒爲善的人，**』——我們應該注意耶穌在這裏認爲祂的門徒禱告神是當然的。祂不勸勉他們要這樣做，乃是指導他們怎樣禱告。祂現在將第一節所述的相同的原則，應用在禱告上面，就是叫我們不要渴望人們的注意和稱讚，只要尋求神的讚許。如果我們把禱告成爲公開的炫耀去獲得觀衆的讚嘆，這就是假冒爲善。

『**他們愛站在會堂裏，和十字路口上禱告，**』——站着禱告，在猶太人和古時其他的民族中是最通

常的姿勢；在今日基督教某些宗派也是如此（王上八14 22，撒上一26，尼九4，耶十八20，可十一25，路十八11 13）。但跪下的姿勢，或是俯伏於地，也是採用的，特別是在非常嚴肅的或是富有情感的場合（王上八54，代下六13，拉九5，但六10，太廿六39，徒七60，九40，廿36，廿一5，弗三14）。猶太人的習慣，是每天三次有一定的時候作公衆禱告，那些敬虔的人就依時到聖殿去（徒三1，參詩五十五17），或是隨地停止工作，面向耶路撒冷禱告（參但六10）。從初期基督教的作品中（十二使徒遺訓 Didache 八3），我們曉得這種每天禱告三次的習慣，也傳入基督教會裏。此外，人們也常到聖殿去作私人禱告（參路十八10）。本節所說的話，並不責備人們慣用的站着禱告的姿勢（參約十一41）。基督不是論及禱告的姿勢，乃是禱告的動機。祂所責備的乃是法利賽人愛好在公衆的場所作禱告而喜歡人注意和稱贊他們的虔誠（參看他們所喜愛的別種事情，太廿三6 7）。在會堂裏他們大聲背誦禱告，使人注目，俾衆聆聽，而且在每天規定三次禱告的時候，特意去站在十字路口上，在那裏可以獲得很多的聽衆。並且他們禱告得特別冗長，有時會禱告達三小時之久（可十二40，路廿47）。

『故意叫人看見。』——這就是他們的動機，要引起人們的注意。雖然他們在這些地方似乎是專心禱告，但其實他們偷偷地瞥視那些看着他們禱告的人有什麼反應。如果看見沒有人注視他們，或者他們不能被人看見，就會停止禱告，也許跑到別的地方去繼續作禱告。任何染有這種假熱心的決不能有眞誠的祈禱。眞誠的禱告必須排除一切對旁人的思想，因爲它是人靈性上對神個人的和直接交通的事情。我們不能同時仰望神又環視衆人。

『我實在告訴你們：他們已經得了他們的賞賜。』——他們在人們中尋求並得到了虔誠的大名譽，

這就是他們所得的一切（參六12釋）。世俗人只在今生有他們的福分（詩十七14）。

第六節：『你禱告的時候，要進你的內屋，關上門，』——基督說到在人家內的一個私室（參太廿四26，路十二3），恰與會堂和十字路口是相對照的。爲要避免向觀衆作冗長而詞藻華麗的禱告，代替向天上的神禱告，就要進到你的內室，那裏沒有旁觀者，你就可以單獨與神同在，可向祂自由而率眞地禱告。如關上門，你就能够把世界的一切使你分心的煩惱和所有引誘你追求人們稱贊的思念，都排斥出去。這些話語並不必要作字面解釋，以爲基督徒可以禱告的地方只在密室。我們要明白基督的意思，就是禱告必須誠懇，毫無虛飾，並且驅除那「有聽衆來注意」的念頭是很必要的。然後我們可以應用這原則在我們所有的不同的生活情形中。使徒保羅和一羣人在河邊禱告（徒十六13 16），跪在海灘上禱告（徒廿一5），並在船上全體船員面前禱告（徒廿七35），和在私室內禱告一樣。使徒彼得做客時在人家房頂上找出一地禱告（徒十9）。我們要注意耶穌自己禱告的習慣。祂沒有寬大與舒適的家（路九58），所以爲着私禱之故，祂慣於遠離城市和羣衆走到山上去禱告（太十四23，可六46，路六12，九28，廿二39），或是到寂靜無人的地方去禱告（可一35，路五16）。在客西馬尼園中，爲要作隱密的禱告，甚至和祂所最愛的門徒也離開一個短的距離（太廿六36—40，路廿二41）。耶穌也在別人面前禱告（路三21，十一1，約十一41—43，十二27—29，十七章）。祂也教訓和鼓勵祂的門徒聯合起來禱告（太十八20），和舉行公共崇拜（太五24，路廿二53，廿四53）。初期教會時常聚集在一起，舉行聯合禱告和禮拜，在聖殿和在私人家中一樣（徒一13 14，二1 42 46，十二5 12，廿7，來十25）。基督在本節所言，絕非禁止祂的門徒在教堂內禱告，如果他們的動機和方法是誠實的，即使在街上禱告亦無不可。在公共

的地方禱告有時是一種當盡的責任，而且是完全適當的。聖經吩咐我們要「隨處禱告」（提前二8）。一方面，耶穌這些話語，人可以照字面去遵守，然而違背了它的精神和眞意，如果他把自己關在內屋，仍然大聲禱告，使衆人都曉得他正在那裏作禱告。這種故意叫人聽見和故意叫人看見（六5）是一樣的不誠實。另一方面，基督這種訓諭，是可以按照它的含意實行的，無論一個人住在小房或是大樓內，在私禱或是在公禱中，都無問題。一個人如果不能在他的住處找到一個與人隔離的地方來私禱，他就可以在別處找到。有些地方的教堂是經常天天開放，讓那些願意來禱告的人可以禱告。私室禱告是很必要的，公衆禱告亦然。人們如同法利賽人一樣，喜愛在公共場所於聽衆面前作個人禱告，却不慣在內屋中作私禱。所以基督强調這種私禱爲戰勝喜歡炫耀自己的劣根性的最佳方法。基督教的牧師和其他工作人員主領公禱時，可以從這些話語中學習，避免向會衆禱告取代單獨向神禱告。我們在一個聚會中禱告，應該存心誠實態度率眞，也不因有人在場而矯揉造作，正如進入內屋關上門作私禱一樣。作冗長和詞藻華麗的禱告，企圖得人們的稱讚，必改變禱告的性質。它不再是一個誠實的禱告，不過向人誇耀而已。

『禱告你在暗中的父，』——神是無形無像的，但祂無所不在，能看見也能聽見暗中的一切。因此我們的禱告要直接，親切而單純，像一個兒子對他的天父說話一般，把我們的願望，掛慮，快樂，罪過，和對祂的愛以及對別人的關懷都告訴祂。祂既是我們的父，我們一定會尊敬祂，信靠祂，並且確知祂愛顧我們和垂聽我們（參太六9，七7—11，廿一22）。

『你父在暗中察看，必然報答你。』——（參看六4釋）。

第七節：『你們禱告，』——耶穌現在繼續講述另一與禱告有關的事件。祂已經提及禱告的動機（

5 6節），告訴我們不要像那些假冒爲善的人那樣誇耀地禱告。現在祂却提到禱告的方法（7 8節），告訴我們不要像外邦人那樣冗長地禱告。

『**不可像外邦人，用許多重複話：**』——譯作「用許多重複話」這詞是一個希臘字，意思是指嘮叨多言，堆積許多空洞無意義的詞句而言。中文譯詞並沒有將原文意義完全表達。基督不但責備重複而冗長的禱告，祂也責備人說廢話，就是機械地背誦而不想及字義的禱告，或是毫無意義的聲音（參傳五1 2）。祂的意思不是說一切禱告時的重複語都是錯誤的。祂自己已在危難的時候也曾「第三次用同樣的語來禱告」（太廿六44）。這樣的重複指示出强烈的情感（參來五7）。基督也不反對那謙敬恆切的禱告，正如祂在路加福音十八章一至八節比喻中所教導的。使徒保羅告訴我們，他爲一件事曾三次求主（林後十二7—9）。基督在此所責備的重複，是指那機械的，無意義的，再三地重複同樣的話語，像那些崇拜巴力的人一般地喊叫，從早晨直到中午（王上十八26）；又像以弗所那些崇拜亞底米的人，大聲呼喊達兩小時之久（徒十九34）；也像那些佛教徒和回教徒，連續不斷地重複某幾句的禱文，和有些基督徒數算念珠或是喋喋廢話連篇。喇嘛教徒的禱告機械到竟然不用人去說話，乃是用祈禱輪和經旗呈獻在神面前。他們用這種方法禱告，能獻給上天比用人口所說，更多而且更迅速！這一切的禱告方法都是着重禱告字句的數目，時間的長度和複述的頻仍，來代替禱告的誠懇，熱忱和意義。對眞神獻上眞正的禱告不能重複沒有意義的廢話，乃是要用簡單，明瞭，滿有意義的話語。

『**他們以爲話多了必蒙垂聽。**』——這就是異教徒用許多無意義的話來禱告的原因。人認爲只要多說話，便能說服神使祂注意，這乃表示對於神的一種錯誤的觀念：以爲神太忙碌或很懶惰，必須用大聲

來喚起祂的注意（王上十八27）；或以爲祂不情願爲我們作任何事，所以必須用甘言密語引誘祂去作（參賽六五24）。它也表示對於禱告的一種錯誤的觀念：以爲祈禱就是重複地唸那自以爲富有魔術力量的話語；或以爲禱告的效果與價值，在於話語的多寡或述說時間的長短，所以禱告一小時比禱告半小時有雙倍的價值，或者如果禱告長久，就一定能獲得什麼似的。奧古斯丁曾指出，多說話和多禱告有很大的差別。「多說話」是指不需要的，無意義的多用詞句而已。

第八節：『你們不可效法他們，』——基督的門徒不應該效法外邦人的禱告方法，也不應該對於所禱告的神有他們同樣的錯誤觀念。

『因爲你們沒有祈求以先，你們所需用的，你們的父早已知道了。』——禱告並不是爲要告訴神所不知道的消息（太六32）。祂不須被報告我們的需要，正如祂不須我們用很多話語去喚起祂垂聽賜給我們的需要。因此之故，耶穌就說，多說空洞的重複話全然是冗贅的。然而有些人會問，如果神預先知道一切，我們又何必禱告呢？我們可以回答說：神是我們的父，我們是祂的兒子，豈有父親和兒子不喜歡彼此親近的麼？祈禱就是這種關係的自然而不矯飾的表現。與神有圓滿而自由的團契，是人類原始權利之一，犯罪後纔丟失這種權利（創三）。但那些藉着基督得蒙重生，而稱爲神的兒子的人，已經恢復再有這種權利了（羅五2，弗二18，三12，來十19—22，彼前三18，約十四6）。一個成爲神孩子的人會很自發地向他天上的父親禱告（羅八15，加四6）。每一世代和種族並宗教的人們，都在有危難之時向神禱告。人們不得不祈禱；這是人類普遍的本能。但在基督教中禱告有更深邃的意義，不僅是在困難時的呼聲，或是只爲自己向神求得什麼利益。如果禱告只是這些，它就是自私的行爲了。禱告乃是到神面

前來（來十一6）——與那無極的永遠的靈（約四24）有團契，祂是創造我們的，並藉着聖經和在基督裏把自己向我們彰顯了。禱告是包括崇拜和頌讚神，爲領受許多恩典而感謝祂，承認我們的罪和求神饒恕，爲人代求，也爲自己直接祈求，願神供給我們的需要。向神求助只是禱告的一方面。並且，雖然在我們告訴神以前，祂已經知道我們的需要了，我們仍要祈求，因爲我們恆常地這樣做，就培養和增進了對於需要神，倚靠神和對神感恩的認識。爲這個緣故，神預備許多福氣要賜給我們，只要我們爲這些祈求祂，並恆切地求問祂（太七7—11，路十一5—13，雅四2）。藉着每日將我們所祈求的告訴神（腓四6），而且繼續地和祂親近，我們就一直感覺與神有個人的關係。這就是眞虔誠與道德的基礎。如果沒有禱告的習慣，一個人很容易失却這種與神有個人關係的自覺。

主禱文（六章九至十二節）

第九節：『所以你們禱告，要這樣說：』——基督把一些禱告原則告訴祂的門徒以後（5—8節），現在繼續舉出他們怎樣禱告和爲什麼事禱告的具體例子（9—13節）。這句的原文有兩個字是強調的。第一是譯作「這樣」一詞，它在原文中居於本句之首。耶穌說，你們不要嘮嘮叨叨地禱告（7節），而要效法下列禱告的式樣。這是表示主教訓門徒這禱告的目的，是要給我們一個眞正禱告的模範，指示我們怎樣用少數的話語，作如何多意義的禱告，避免用空洞和無意義的詞句。祂無意規定這禱文爲一種定形的語句，叫我們依照使用，也無意禁止我們用其他的話語來表達我們的祈求。馬太福音和路加福音所記載這主禱文言語的不同，足以證明基督並沒有限制我們只許逐字地用這些語言來禱告。主教導這篇禱

文爲我們當用來禱告的話語，也是爲我們應該模仿的樣子。路加記載當主在別的時候教導這禱文時，祂開始說「你們禱告的時候，要說」一語（路十一2）。由此可知基督意欲我們向神祈禱時，有時要使用這禱文內逐句的話語，只要我們具有良知和信心來用它，而不是機械地背誦，不思索其中的意義，或不切實意味着口裏所說的話。但馬太在本節記載的話，顯示我們此外也要用這主禱文作爲我們自己禱告應該怎樣的模範。當我們祈禱時，我們可隨自己的話語禱告，但我們要從這模範禱文學習，應以什麼精神親近神，用什麼方法禱告，和應該祈求什麼。有些宗派在公共禮拜時採用固定的禱文。那常用這些禱文的人，需要特別防備陷入沒有生氣拘泥形式的危險，及機械地重複背誦已失意義的陳辭習語，和被形式所束縛，以致除了從書上誦讀禱文以外，不知道怎樣祈禱。在別的宗派裏，那在禮拜時領禱告的人可自由運用自己的話語來表達自己的意思。他們需要特別防備另一些危險，就是用不恭敬和不合聖經的話語，及用無意義的重複詞句，和缺乏有秩序的排列。全部聖經，神的話語，都教訓我們祈禱，尤其這主教導門徒的禱文。當我們祈禱時，如沒有這禱文的精神，態度和方法，就是不依照應做的樣子作禱告，也就不能期望神應允我們的祈求。

譯作「你們」的原文字也是強調的，意思是指基督的門徒與外邦人（7節）對比。基督把這禱告教訓祂的門徒，不是教訓羣衆，並且只有祂的門徒纔能真正如此禱告。在初期教會裏，就是學友也不許用這禱文，祇是受過洗歸入教會的會友纔能用。這種限制未免過於嚴格。但，如我們從下文可以知道的，這禱文內每一種祈求都包括如此豐富深邃和屬靈的內容，因此只有信徒纔能按照其全部意義用這話來禱告。只有那些基督教家庭的份子纔有權利以神爲父來求告祂，而且以自己爲神所救贖的兒子來親近祂。

這同樣的禱文也記載於路加福音十一章二至四節，但是形式較短，也似乎在不同的時候和不同的情形而說的。聖經學者常常討論這兩篇禱文的關係，但我們不必在此研究這問題。可是我們不可忘記，就是凡是良好的教師，會在不同的環境裏用不同的方式複述同樣的教訓；基督很可能也會這樣做。祂也許用這禱告來教訓人，已經不止兩次了。

在研究這篇禱文時，我們首先要探討每一句的意思，然後要注意整個禱文所教訓我們的幾種一般的原則。

『**我們在天上的父，**』——在禱告中親近神之時，第一要緊的事是對於我們要禱告的神有眞確的觀念（參來十一6，約四23 24），如果我們對於神的思想是錯誤或不充分，就會影響我們禱告的方法。禱告祇能供獻給眞神；不可給那人手所造的無數假神，也不可給已死的聖徒，或是天使，或是聖母馬利亞（出廿35）。禱告的開始，要向神作尊敬而虔誠的稱呼。我們切不可冒失地到神聖潔的面前就馬上開始陳述自己的事情。在聖經裏，神曾經以許多不同的名字啓示給我們，每一個名字都有各別的意義，其中任何的一個名字都可以在禱告時使用。在這篇禱文中，基督採用天上的父這個名稱。祂教訓我們，在禱告的時候，要像孩子到父親面前一般。舊約裏已經有以神爲父的教訓（出四22，申一31，八5，十四1，卅二6，賽一2，六三16，六四8，耶三19 22，卅一8 19，何一10，十一1，瑪一6等）。但在基督論到神的教訓中，神爲父的觀念是最卓越的，也是屬於教訓的中心。祂時常稱神爲自己的父，祂自己是神的兒子（太十一25 27，十六17 27，廿六39 42，可十三32，路十22，約五17 18等）。祂自己與神的關係和其他所有的人與神的關係是不同的（太三17，約一18，三16，五17 18）。但對祂自己的門徒說，

不是對羣衆說的時候，祂也說「你們的父」（太六32，十2029，十三43，十八14，廿三9，可十一25，約廿17）。就是藉着基督自己，祂的父纔成爲他們的父，他們也就成爲神的兒子（約十四6，廿17，一12 13，三3 5，太五45）。耶穌明白告訴那些不愛祂也不信祂的人們，他們不是神的兒子（約八38—44，參徒十三10，約壹三10，羅八14）。所以正如在舊約中神爲父親，只限於對被揀選的以色列人，同樣的在新約中神爲那些屬於神國的人之父（路十二32）。但這兩者也有些分別。神的兒女不再像在舊約時代那樣，只限於一個國家的人民；現在每一個基督的門徒，不論何國何族，都是神的孩子，神也是每一個相信基督的人之父。新約其他各處，照着基督的教訓，經常稱神爲父，或爲耶穌基督的父（羅十五6，林後十一31），或爲一切信徒的父（林後六18，彼前一17）。作神兒子的身份，是一種難以言宣的特權（約壹三1），這種身份是由於人性的根本改革，稱爲重生（約一12 13，彼前一3 23，約壹二29，三9，五1，雅一18），和由於得着兒子的名分的恩典（羅八15—17，九4，加四5，弗一5）。我們是由這種方法而成爲神的孩子和後嗣，並與基督同爲後嗣，因爲我們是藉着相信耶穌基督而成爲神的兒子（加三26，四5，弗一5）。任何種類一切屬靈的福氣都是藉祂而得（弗一3）。

我們禱告，習慣在結束的時候說「奉基督的名」或同樣的話語。這句話並不見於主禱文中。原因是當耶穌教祂的門徒這禱告的時候，祂尚未完成在十字架上救贖的工作；祂尚未作我們的中保（參約十六24 26）。但是這篇禱文並不是主對於禱告問題的最後教訓；後來祂告訴我們奉祂的名向父禱告（約十四13 14，十五16，十六23），我們自應該這樣做。但是，這一句話雖然不是在主禱文中，不過它所包含的意義已經潛伏在字行間。如果我們明白只能藉着耶穌基督，根據祂的救贖纔能稱神爲「我們的父」（約十

四6），我們可以看出，這主禱文是的確奉基督的名而禱告的。「奉基督的名」向神禱告，並不僅意味着用這句話而已，其用意乃在乎承認我們只根據基督的死，所以被特許親近神，而且盼望獲得祂的恩寵（來十19）。只有藉着基督我們的中保，我們纔被引到神面前，而且與神有新的關係（羅五2，弗二18，彼前三18）。祂現在是在天上作我們的中保與代求者（羅八34，來七25，九24，約壹二1）。

以神爲父的觀念，是强調神自己對於祂孩子們的濃厚關注。基督十分注重神的愛（約五20，十四21 23，十六27，十七23，路十五20—24）。神對於祂的家人有一種特別的愛，與祂對一切世人那種一般的愛與仁慈是迥異的（參五44釋）。父神就是根據這種特殊的愛使我們成爲祂的孩子（約壹三1，四10）。天上的父是滿有憐憫的（路六36，林後一3），祂饒恕人（太六14），並把美好的賜與給祂的孩子們（路十一13）。當基督降世救人之時，神犧牲自己給我們了（徒廿28，多三4，一3，二13）。但是愛只是一方面。以神爲父的觀念也表明祂的權威（參瑪一6）。天上的父是天地的主（太十一25，路十21）；國度之王（太六10）；和人類的審判者（彼前一17）。基督稱呼神爲「聖的父」和「公義的父」（約十七11 25），因爲祂是與罪惡和敗壞完全分離的。祂也要求祂一切的兒女具有道德與靈性的品格，像祂自己的一般（約壹二29，彼前一15 16，彼後一4）。爲了這目的，當祂的衆子犯祂律法之時，神像父親一樣管教他們（來十二5—11）。

神是「在天上」的父（太五16 45，六1，七21）。加上在天上這幾個字，提醒我們，這位父親與地上的父親有所不同。我們不要認爲神對我們的愛和我們對神的愛，似乎完全和人類關係中之愛是在同一水準。神爲父，並不像人間的父親受任何的限制，同時我們做兒子的名分乃是因爲神的垂恩。神與人是

不相等的。神是高居天上，我們是生在地下（傳五2）。天時常被稱爲神的居所，祂在那裏大大彰顯祂的威嚴，能力與完全（詩二4，百零二19，百十五3 16，徒七55 56，提前六16）。祂的寶座是安置在天上的（太五34，廿三22，賽六十六1，詩十一4）。所以祂常被稱爲天上的神（創廿四3，拉一2，五11，尼一4 5，二4，但二28，路十一13）。基督教訓我們，即使我們在禱告中覺得與祂異常親密，我們也不可忘記我們的父是至高的神（創十四19—22，但五18），祂的威嚴與偉大遠超過地上人類的罪惡，無知與微小。神因爲是「我們的父親」祂是無量地親近祂的孩子（申四7，詩百四五18，卅四18，百十九151）；並且因爲神是「在天上的」，祂也是無量地超越我們，祂是在萬有之上的眞神（耶廿三23 24，詩百十三5，百三九1—10）。那麼我們禱告神應該用什麼態度呢？我們必須帶着愛的信託連合敬的畏懼來到祂面前。我們用信心與倚靠來禱告（可十一24，雅一6，來十一6），因爲神是我們的父親，祂愛我們，祂喜歡與我們交談（箴十五8，番三17），而且祂的樂於施與勝於我們請求的心情（路十一13，羅八15，彌七7）。我們禱告也必須十分恭敬（創十八27，詩百廿三1，賽六十三15 16，王上八27 28，代下二6），誠實（詩十七1，提前二8），謙遜（創卅二10，路十五19），同時準備順服和願意聽從（太廿六39，約壹五14 15）。想到父神的愛與恩，我們就確信祂十分關注我們的願望與需要。想到天上神的威嚴與無所不能，我們就確信祂有無窮的大能足以幫助和拯救我們。當我們到神前禱告之時，實在需要將這二事牢記於心中。就是神的垂愛和祂崇高的威嚴。

當注意主教訓我們要禱告「我們的」父，不是「我的」父。「我們的」一詞意指我們自己和神的家裏其他稱神爲父的孩子而言。所以要常連合我們自己的家人，也有時連同隣近的其他信主者一起向我們

共同的父來禱告（太十八19，徒十二5）。但，即使是我們自己一個人單獨在私屋禱告，仍然要說「我們的父」，好提醒我們彼此的關係，而且表達我們與全世界各民族各國家各語言在基督裏的弟兄有團契的自覺（參彼前二5，四17，弗六19）。實則，我們在這禱告中的任何部份都不能只想到自己本身，或者以爲自己是孤獨地（王上十九10 14 18，羅十一2—5）去禱告。這主禱文的頭幾個字就教訓我們切勿自私，乃要記得我們每一個人都是神全身中的一肢體。因此我們在禱告的時候，不能只注意自己，或者求神賜給我們而剝奪別人的需要的任何東西，或者求神爲我們做什麼會與別人的福利有衝突的事。「我們」二字並不包括耶穌自己在內。它並不意味着，基督與神的關係和祂門徒與神的關係相同的。祂在這裏只是教訓他們所要用的字句而已。在四福音的記載中，當耶穌對祂的門徒說到神之時，沒有一次稱神爲「我們（共同）的父」（參約廿17）。我們常稱這模範禱文爲「主禱文」，因爲它是主教導祂門徒的禱文。但這禱文並不是主自己所能用的。祂自己並沒有要承認的罪，所以祂不能用第五種祈求「赦免我們的罪」一語（參來七26 27）。在四福音的記載中，我們找不到祂在私禱時有罪的自覺，或者求神赦罪的祈禱。這實際上就是門徒的禱文。這是全世界基督教一家通用的禱告（加六10，弗二19，來三6）。

下文有六種祈求。有人認爲有七種祈求，因爲他們將最後一個祈求「不叫我們遇見試探，救我們脫離惡者」算作兩種。頭三種祈求（9 10節）是關於到神的，末了三種祈求（11—13節）是關於我們自己需要的。這種先後的次序是教訓我們，必須在我們的思想，禱告和生活上將神放在第一——神的名字，神的國度，和神的旨意。既然將我們自己屬於神那偉大的計劃和旨意之後，我們就可以訴說我們的願望和需要了。在人類歷史的早期，神的律法，即十條誡，也教訓人們這同樣次序（出廿，卅四38）。它同

樣的分爲兩塊石版（參申四13）：首先是對神的本分，然後是對人的本分。榮耀神是人最大的本分，我們對神的義務是首要之事。我們太容易顚倒這次序。我們最關心屬地的事情，大都爲自己祈求。有的人只在憂慮或苦難壓迫之時纔禱告。這却是錯誤的。主耶穌在山上寶訓的下文內將表示這點眞理爲一種命令說：你們要先求神的國和祂的義（太六33）。

『願人都尊你的名爲聖。』——這是第一種祈求，更强調「在天上的」那句子所包含的教訓，就是神的威嚴和偉大，並人敬畏神的本分。在西方，一個人的名字並無特別的意義；在東方却不然。特別是希伯來人，他們的名字是十分重要的，不論是人名，地名或是神的名字都是一樣。我們在聖經中常常發現關於人名的來源或意義的解釋（例如：出二10，撒上一20，徒四36），或者一人名字被改爲紀念重要事件（例如：創十七5 15，卅二28，士六32，約一42，太十六18）。地方也常命有其特殊意義的名字（例如：創廿二14，出十七15，士六24，撒上七15）。但對於希伯來人，神的諸名有極大的意義，而且特別神聖（參看出三13—15，四十三5 6，創十四18—20，十七1等處）。照希伯來人的意見，名字與所屬的人本身是不可分離的。名字代表人一提及或記憶它時所想起的一切。神的「名字」代表神的本性，品格，威嚴，能力，命令，行動，和祂所顯現關於祂自己並祂與我們關係的一切——總之，卽是這名字對於崇拜神的人所提示的一切。所以神的「名字」表示神的本性與格位；它代表神自己。因此，愛神的名（詩五11）等於愛神；認識神的名（詩九10）等於認識神了，餘此類推（參利十八21，賽廿九23，結卅六23）。這種同樣的希伯來人觀念也屢次在聖經中用以論到人。「名」這字時常意味着「人」（正如在民一2 18 20，三40 43，廿二53，徒一15，路三4，十一13等。在這些經節中，中文譯本有時將這字直

譯爲「名」，但有時譯作「人」）。

所以當我們禱告這第一種祈求之時，願人都尊神的名爲聖，我們實際祈求，願人都尊神自己爲聖。譯作「尊爲聖」的原文字有時指着使之成聖（如約十七17），或是分別爲神聖而言（如太廿三17）；有時則指視之爲聖或神聖而言（如彼前三15）。在本節（和路十一2）則不能指作前者意義的解釋，因爲神自己是絕對聖潔的（路一49，利十一44 45，十九2，廿7，彼前一16），所以在任何意義之下祂不能被使成聖。但人們可以或不視之爲聖。因此我們所祈求的是，願人人都承認神爲聖，而且祂所用以顯示自己的一切方法都被視爲神聖。

我們首先祈求的，是要神自顯爲聖（參賽五16，廿九23，結廿41，廿八22 25，卅六23，廿八16 23，卅九27，參民廿13），而且要祂榮耀自己（參約十三31 32，十四13，十五8，十七1 4，彼前四11）。耶穌有一次也有同樣的祈求說：「父阿，願你榮耀你的名」（約十二28）。同時我們也祈求願神使我們和所有的人都能够在各方面尊祂爲聖和榮耀祂（參賽八13）。我們必須在我們的思想中尊神爲聖（詩十九14）。我們是這樣做了，如我們用恭敬的心來思想祂，在心中崇拜祂尊榮祂，相信祂的話語，以及爲祂的恩惠而感謝祂（詩百零三2）。我們怎樣思想到神是非常重要的，因爲它決定我們怎樣行動和說話。人們侮辱神，當他們否認祂的存在，忽略對祂的崇拜，藐視祂和祂的啓示，在他們的思想中把神置之度外（詩十4）。不認識眞神，使尊祂的名爲聖爲不可能。我們也必須在我們的言語中尊神爲聖（利廿二2 32）。我們應該使人得聽讚美祂的聲音（詩六十六8），也該誠實地用嘴唇尊敬祂（賽廿九13）。我們不可褻慢地用神之名，或者去起僞誓（參五33釋），或者不誠實地用祂的名（可七6，十二40），

或者在普通的談論中輕率地和隨便地用祂的名（太五37，十二34—37）。這一切都已包括在第三條誡命中，並且神禁止犯這罪之時另外加上一個特別而嚴重的警告（出廿7）。在基督降世前許多世紀裏，猶太人視耶和華神的名字爲十分神聖，甚至不敢說或寫出來，却用別的聲音來代替。結果「耶和華」一名的讀法漸漸失傳，以至到現在沒有人曉得應該怎樣發音。我們不需要拘謹到那個地步，但我們要防備隨便引用神的名字。我們也要在我們的品性和生活上尊神爲聖和榮耀祂（參太五16，林前十31，林後九13，加一24）。所有的罪惡都侮辱聖潔的神，但祂子民的罪則更甚。如果我們名爲基督徒或做了神的子民，我們必須很小心而眞實地代表神在這世界上，度着相稱而聖潔的生活。保羅控訴猶太人以他們的惡行使神的名字受褻瀆（羅二17—24，參結卅六20—23）。我們也必須在對神的崇拜中尊祂的名爲聖（參傳五1，哈二20，出三5，利十九30，廿六2，賽一12）。一切拜偶像的不同形式都是侮辱神，因爲它把神的榮耀歸給偶像和假神（賽四二8，四十三10—11，四十八11，出廿3，約五41）。但即使有些基督徒的禮拜，也甚缺少對所崇拜之神的尊敬。人們在開會前後有時彼此閑談瑣事；或是在禮拜開始以後，隨便耳語，看書和行走，或互相問候，或任意凭倚座位上；或是主領在台上宣佈一些瑣碎的事或講一些笑話，妨礙崇拜的進行。如果我們記得神是誰，祂是天地的主宰和創造者，我們就必視之爲聖，並且使我們思想，言語和行爲都與這種認識相配合（來十二28—29）。

在整個的意識上，神的名字要完全被尊爲聖，只有在神的國在各處被建立，一切侮辱神背叛神的權威的人都被打倒被掃除，百姓完全尊敬而且順服天父之時。那時神的聖潔和榮耀要完全顯現，同時爲萬物所承認。所以我們繼續禱告，祈求神的國來臨。

第十節：第二種祈求乃是『願你的國降臨。』——神的國或稱天國，是基督講道時的常題。正如前面所講過的（參五3釋），神的國有兩方面；一是現在，另一是將來。因此這種祈求也有兩方面。一方面神的國已經實現在世上。當舊約中先知所預言的彌賽亞在人間顯現之時，祂就開始祂的工作，宣佈時候已經滿足，神的國近了（可一15）。這是祂初期傳道的講題（太四23，路八1），祂也差遣祂的門徒出去宣佈這事（路九2）。祂的任務和工作乃是推翻撒但的國度，何處此事成就，神國即開始（可三24—27）。基督在許多講詞中（如太十一11 12，十三41，十六19，路十六16等）和在馬太福音十三章，馬可福音四章，路加福音八章那些偉大的比喻中，清楚地教訓人，神的國是一個屬靈的國度，而且這國度是一種眞實已經存在人間。在何處有人相信順服神，和神統治人的心，在那裏，神的國已經在人中間（路十七21）。這種已經存在地上的天國，漸進地擴展和長成像種子，樹木和麵酵一般。

不論人們的國籍或社會地位如何，他們可以在今生進入這神的國。不只是猶太人，而是從東與西從南與北各處的人（太八11 12，路十三28 29）；不只是財主，也是窮人（路六20，可十23—27）；不是自以爲義的人（太九13）乃是衆目昭彰的罪人和社會所擯棄的人（太廿一31）。他們是那「小羣」，基督會應許把國賜給他們（路十二32）。但有兩個條件：（一）人們必須悔罪改過，過公義的生活（太四17，五20，可一15，六12，路十三3 5，廿四47）；（二）他們必須有相信神的救恩與能力的心（可九17—24，十一22 23，太廿一21 22，路十七6）。人得救是由於神全能的力量（太十九25 26），而信心乃是人所藉着以把握神的能力，並接受而依靠基督以致靈魂得救。這種倚靠神和信託祂，如孩童般的特質，是進入天國的主要因素（可十14 15）。基督在山上寶訓開始講及八福篇時，祂就描寫神的國子民的品性。

與福分（太五3—12）。

但是神的國有另外的一面。主耶穌有時也說到這國是屬於將來的（例如：太十三43，廿五34，廿六29，可九47，十四25，路十三28—29，廿一31，廿二16）。這將來的榮耀之國不是另外一個國度而與現在的神國無關，乃是一個偉大國度運動的將來階段。那是這運動的總結（啓十一15）。這將來的國度，不是由於人的活動而產生，乃是由於神的工作。它的來臨不是由於自然的生長，或是人類社會的進化，或是由於教會的勢力，乃是由於神的能力在一個極大的世界危機中忽然插手其間，以指示現在世界的盡頭和新天新地的再生（太十九28，廿四27）。在這更新和潔淨的宇宙中，神的國是有形可見的，而且現今的一切缺點盡都消失。惡人都被掃除（太七23，廿五41—46，可九47），義人要發出光來像太陽一樣（太十三43）。在那裏一切得贖的人要過着一個又嶄新又奇妙的生活直到永遠，而且他們最後的情景乃是有榮耀，尊貴和與神跟基督完全的團契。他們的快樂將像赴筵席的人一般（路十三29，十四15，啓十九9）。

新約聖經其他各卷也從這兩方面述及神的國。使徒保羅有時提及它爲實際地現存於世界的一個國度（羅十四17，林前四20，西一13），但更常指着那超絕的國度，是衆信徒的基業，與基督的再臨一同來臨的（徒十四22，林前六9—10，十五24—50，帖前二12，帖後一5，加五21，提後四1—18）。在新約其他各卷，這名詞指着將來的國度而言（來十二28，雅二5，彼後一11，啓十一15）。

那麼當我們祈求願神的國降臨，我們爲神的國這兩方面而祈求。第一，我們祈求看見神的國有權力地來臨在這現今的世界中（可九1，徒一8）。我們祈求傳福音的工作得以成功（帖後三1，太廿八19—20）；人們的心得以改變以致得救（羅十1）；基督教眞理的教導和知識會戰勝世界上的各種無知與謬

誤（賽十一9）；那些禁止福音廣傳之門戶和國度都得以打開，障礙得以清除（西四3，啓三7-8）；魔鬼的權勢和一切邪惡與不法的都被毀滅（詩六十八1）；基督的教會得以加强，在聖潔上得以完全；並且祈求願我們自己和所有的人在普天之下都能實行公義和人神團契。如果我們誠心用此祈求來禱告，我們就不單爲神的國禱告，而且會爲它而努力。我們會認清我們個人的責任，就是讓神在我們自己心中作王統治，和盡一切可能的方法在現世界中促進教會的建設和神國度的擴張。第二，這種祈求也是一種熱切的祈禱，求神將來的國度降臨。我們祈求基督的再來，祂要建立這永遠的榮耀之國（彼後一11）。這是聖經中最後的祈禱（啓廿二20）。我們祈求那日子速來，就是衆先知曾預言的那日，認識神的知識要充滿徧地，好像海水充滿洋海一般；和平普及宇宙，福氣充盈，不再有一切任何的罪惡，憂愁和死亡。因爲在那偉大的日子裏，神的統治權必從這海管到那海（亞九10，十四9，但七27）。

『**願你的旨意行在地上，如同行在天上。**』——這第三種的祈求與上一祈求是密切連貫。它解釋神的國怎樣降臨。何時一個人自覺地順服神的旨意，那時他就承認神的主權，而且接受祂的統治了。當神的旨意在各處完全成就的時候來到，祂的國度就完全被建立。在一種意義中，神統治宇宙是一種永恆的事實，神一切的旨意是常常完成的，因神是祂所創造的世界全權的大主宰。祂的國度統管萬有（詩百零三19，四七28，廿二28，代上廿九11-12）。火與冰雹，雪和霧氣並狂風都成就祂命（詩百四八8）。不但在無生命的自然界是如此，神也在天上地上的生靈中，憑自己的旨意行事，無人能攔住祂的手（但四35，賽四十三13，徒五39，十一17）。無論祂計劃什麼，必成事實（賽四十六8-11，十四24，詩百卅五6，十一3）。在我們這時代的一切暴風雨及震動中，我們獲得絕大的安慰與保證，因爲相　神的

大目的和計劃必能進行無阻以底於成。但在另一種意義中，我們可以說神的旨意未被服從。人們不順服神的律法，彼此仇恨互相戰爭，做出各種惡事，這不是神的旨意。人們做這些事，明白地是依照人的私慾（彼前四2）和魔鬼的惡意（約八44），不是照着神的旨意。聖經明示神的旨意乃是要人止息犯罪，過着聖潔的生活（帖前四3）。但是自從我們的始祖在伊甸園犯罪以後，在全人類的歷史中人們竟背叛神，反對祂的旨意，並且，連那些接受祂統治的人，也從未完全遵守神國的律法。

這種祈求的話乃是禱告，願人不再拒絕神的誡命而全心遵行祂的旨意，以祂的話語爲規律，以祂的聖子爲模範。要遵行神的旨意，人們首先須要知道神要他們應爲與不應爲之事，所以在這祈求中我們第一禱告的事，願神使人人都能够和願意知道神的旨意（參約七17）。這是聖靈的工作，就是光照人們的良心，指導他們神的成文話語，在那裏祂的旨意是最清楚地彰顯着（彌六8），並對他們說：這是正路，要行在其間（賽卅21）。然後我們祈求，願人既然知道神所願望的，就去遵行（約十三17）；願人棄絕一切罪惡，以喜歡和敏活的心來服從神的誡命（詩百十二1，百十九16 35）；願終止一切仇恨，暴虐，不公平，壓迫，不道德，和一切不合神旨意的事；也願人人都成爲基督的門徒，和日日依照祂的教訓而生活，因爲基督承認每一位遵行神旨意的人，爲祂的母親，姊妹和弟兄（太十二50，可三35，路八20 21）。如果地上所有的居民都服從神的旨意，那麼地上就如同天上了。

在這祈求中，我們也仰望神在我們自己的生活上設立祂的支配。耶穌一生都是被遵行父神旨意的願望所支配（約四34，五30，六38），這事也應該作爲我們恆久的勉勵（參太七21）。我們應該時常努力認清和遵循合乎神的旨意之行動軌道，但祇有在我們的心意被聖靈更新之後，纔能如此做（羅十二2）。

雅各告訴我們，必須在合乎神旨意的條件之下來擬定自己一切的計劃（雅四15）。這是一條良好生活準則，使我們牢記在心中：必須使我們自私的計劃歸服於神的計劃。當注意保羅和其他的信徒如何貫澈始終地遵這準則而行（徒十八21，林前四19，十六7，來六3）。該撒利亞的基督徒曾一次竭盡心力企圖改變保羅上耶路撒冷去的計劃，但沒有成功。當他們了解無法改變那種情形之時，就停止勸告，說：「願主的旨意成就便了」（徒廿一14）。使徒約翰告訴我們，我們所有的禱告祈求，也要以合乎神的旨意爲條件（約壹五14）。我們絕不擅敢吩咐神當如何及在何時答應我們的禱告。我們所要行的是神的旨意不是自己的，所以我們的每一祈求必須附帶一種條件：不要成就我的意思，只要成全神的意思（路廿二32）。神的智慧是至高的，祂的旨意是完全的。我們是屬地的、近視的，自私的，也不曉得祈求什麼是最好的（參羅八26）。我們時常祈求那些事物我們接受之後會傷害我們的，所以如果神常常照我們所請求的，隨時賜給我們，那實在太殘忍了。但是祂只將那好東西給予祂的孩子（太七11），如果我們不能立刻看出其中的好處，也得相信那些是最好的。也有時爲着我們的好處和神的榮耀，神就延遲答應我們，或者不給我們所祈求的。使徒保羅曾三次祈求神除去「肉體上一根刺」的痛苦，後來却認定神旨意不是如此。所以他接受這一根刺爲一種鍛鍊，要教訓他學習謙卑，和加强他的信心（林後十二7—10）。

在用這祈求禱告時，也是祈求神幫助我們服從祂對我們的處置。這並不意味着消極地委諸命運，乃是意味着積極地贊同神爲我們所指示的祂的旨意與計劃。我們時常有埋怨神的傾向，特別在遭遇逆境和患難之時，所以我們需要熱切地祈求，好學習對於神的安排感覺到滿足，而且相信即使處在不幸的環境中，也是萬事互相效力，叫神的子民得益處（羅八28）。約瑟被他的哥哥殘忍的對待，但以後他說，原

來人所要惡待他，神使之生出好結果（創五十19 20）。當神對以利宣佈，因爲他的兒子犯罪，所以他的家族已喪失世襲祭司的職份之時，這位老祭司表現一種高貴的順服精神（撒上三18）。約伯（伯一21，二10，十三15），大衛（撒下十六10—12，詩卅九9），希西家（賽卅九8）和耶利米（哀三39），他們也堪作會謙遜地接受神旨意的人的模範。但那最高的榜樣乃是我們主自己，祂曾在客西馬尼園用了這種祈求禱告（太廿六39 42，路廿二42）。在祂即將遭難以前富有感情的時間，耶穌面對着受苦之杯的痛苦。祂確知神能將那苦杯撤去以拯救祂（可十四36，來五7）。但祂的懇求祇是僅僅倘若父神的計劃使之可行，則祂不必忍受那種痛苦。當祂說「不要成就我的意思，只要成就你的意思」這些話時，耶穌自願地絕對順服父神。當祂這樣接受神的安排以後，天使就來伺候祂（路廿二43）。「不要從我的意思，只要從你的意思」這句話，乃是主的門徒必須從祂的榜樣學習禱告的完全祈求。

天上千萬的諸軍天使，和被成全的聖徒的總會（來十二22 23），都完全了解而歡喜地，普遍地順服神的旨意。他們時時刻刻行神所喜悅的事（詩百零三20 21），而且以完善的動機和態度行之。所以主教導我們祈求，願一切在地上的居民都效法他們在天上的模範，用同樣的殷勤和忠誠來順服神。有些註釋家將「在地上如同在天上」一詞和頭三種的每一種祈求連起來，所以其意思是：「願人都尊你的名爲聖，在地上如同在天上；願你的國降臨，在地上如同在天上；願你的旨意成就，在地上如同在天上」。另有人却只將這詞接連在第三種祈求上，正如中文聖經所譯。我們不能武斷那一種見解是正確的，但其意義在本質上相同。關於天上的事，我們有許多不知道的，有許多問題不能解答。但我們知道在天上神的名是完全被尊爲聖的，祂的國度是全然建立的，祂的旨意也是絕對施行的。所以在天上沒有罪惡，咒詛，

痛苦和死亡，因爲這一切都是人背叛神的結果。爲預備居住天上，最好的方法乃是要決心畢生在地上藉着神的幫助遵行神的旨意。這就是進入天國的條件（太七21）。

第十一節：到本節這禱文都是論到神的榮耀和祂永遠的國度與計劃。既然將這些最重要的事放在第一，我們現在要繼續爲供應自己的需要來祈求，就是身體上和心靈上的需要。

第四種祈求是『**我們日用的飲食，今日賜給我們。**』——譯作「飲食」的原文字有時指由大麥或小麥製成的餅而言。因爲這些餅是人們食糧的大部份，所以這字的意義也甚廣泛地用以指着任何一種食物而言（如在帖後三12）。本節的意義就是如此。這同一字在中文譯本時常譯爲「飯」（太十五2，可三20，路十四1 15，帖後三8 12）；也譯爲「食物」（可六8），或「餅」（可七27，路七33），或「糧」（約六32—35，林後九10）。在初期教會中直到近代，許多註釋家以爲這種祈求是指着超自然的，天上的食物而不是物質的食物（參約四34，六51）。這屬靈或神祕解釋的主要理由有這種意：在這麼屬靈的禱文中，祈求身體上的和物質上的需要是不適合的。但這種看法是錯誤的。這篇主禱文，雖然字句不多，但它是一篇廣博的祈禱，若不提及「身體所需用的」（雅二16），就不算得完全。基督在這裏告訴我們，物質的事物是不被屏斥於我們的禱告之外，正如它也不在神的興趣和關懷我們的範圍以外一樣（太六26—33）。沒有人缺乏身體之需要而能爲神工作的；至聖的聖人缺乏糧食也不能生存。所以主教導我們祈求神賜我們食物。這並不是叫任何人免除謀食求生的必要。使徒保羅給予初期教會一條規例說，若有人不肯作工，就不可吃飯（帖後三8—10）。所謂倚賴神並不證明人作社會寄生蟲是正當的。然而無論我們怎樣勤勞工作，我們的食物不是完全倚靠自己的努力而賺得。無人能不靠他人或神而獨立生存。

商人，醫生和教師並不是直接去耕種地土，但他們正如農夫一般須倚靠神維護所播種子的生命和長於田中的穀物，及降賜空氣，雨水和陽光，使一切生物得以生長。因此無論財主和窮人，商人和農夫，同樣都倚靠神而生存（徒十七28），需要每日用這祈求來禱告。我們都是倚靠神而獲得食物。詩篇一百零四篇教訓我們，神不單養育人類，也養育一切被造的生物。「這都仰望你按時給牠食物」（詩百零四27—29，百卅六25，百四五15—16，百四七9）。這種祈求乃是承認我們的需要，和謙遜地認識我們都必須仰望神供給食物。所以我們要視之爲神的禮物，當我們吃飯的時候要感謝祂，並且使用我們從食物所得的力量，使神得榮耀。

這種祈求是求神爲我們預備食物，乃是一種基本的需要；並不是求生活的奢侈品或多餘的東西。它教訓我們謹防過食貪饕（參路廿一34，腓三19，箴廿三20—21）和一切貪心，而且含意我們應該生活節約和簡樸。「人的生命不在乎家道豐富」（路十二15）。特別是基督信徒受吩咐要滿足於簡單的生活（腓四11，提前六6—8，來十三5），免得被世上人生的事物所纏擾（提後二4）。如果我們蒙神賜福，則財物雖少，也能獲得眞正的快樂（箴十22），反之，無論家財千萬，也必陷於苦悶（參詩卅七16，箴十五16—17，十六8，傳四6）。有一位智慧的人曾這樣禱告說：「求你使我不貧窮，也不富足；賜給我需要的飲食」（箴卅8—9），因爲他正確地相信，節儉比富足會助人養成敬虔心（參提前六9）。

主也教訓我們每日爲一天所需要的飲食祈求。譯作「日用的」原文詞是罕見的，在希臘文學作品中除此以外只另見一次，無人確實知道它的意義。有兩個較爲可行的解釋如下：(1)日用，或說這一日的食物；(2)明日，或次日的食物。這詞也可能包含這兩種意義在內，因爲我們可以在早上或在晚上都用這

祈求來禱告。不論那種譯法是正確，不論我們爲今天或爲明天的食物而祈求，主這話教訓我們每日爲即時的需要而禱告，不是祈求預先給一年或十年的食物（參路十一3）。我們飲食的需要乃是繼續一生之久，所以我們應該天天倚靠和信託神來供給。當以色列人在曠野獲得從天而降的嗎哪作食物時，神吩咐他們「每天收每天的份」（出十六4）。如果有人因不信任神，或因爲饕饕貪食的緣故，收取過於他那一日的需要，他所多取的嗎哪便變壞了（出十六20，參民十一33 34）。這是爲要教訓神的百姓，他們每日倚靠神而生存，和祂信實地照顧他們。人若不了解他需要每日倚靠神，不久就會忘記禱告，於是也就忘記神。

我們也要注意，耶穌不是教我們禱告說：「我的食物賜給我」，乃是說：「我們的食物賜給我們」。我們禱告不應單求我們自己有食物吃，也該求別人同樣可獲得他們日用的飲食。並且我們不祈求超過我們所需要的，以免別人得不到足够的食物而挨餓。「我們沒有一個人單爲自己而活」（羅四十7）。一切人類都有共同的需要和彼此的責任，而且也都同樣地倚靠神而維持生存。一個自私的人是不能眞正用主禱文來禱告的，因爲從頭兩個字直到末了，都不斷提及別人。如不爲其他一切基督徒禱告像爲自己禱告一樣，我們就不能用這禱文。代求不是附帶的附錄一樣，而是交織在整個的禱文裏面。並且我們如果要誠實地用這祈求，就必須培養對別人的同情心，和用實際的方法來幫助他人。主曾說過，幫助一個需要援助的基督徒，就等於幫助基督自己一般，而且必從祂獲得賞賜（太十42，廿五34 35 40 45，來六10）。

第十二節：人活着，不是單靠食物（太四4），所以主禱文在祈求肉體需要的供給之後，接下去便祈求靈性的需要，就是與神和好的需要。我們需要每日的赦免，正如我們需要每日的飲食一樣，因爲從

神而來的赦免，正如肉體的生命和力量一樣，都是我們幸福所必要的。

『**免我們的債**，』——原文「債」字的基本意義是，對別人有所欠負的事物。多數指着錢債而言，但也時常用來擬喻道德上的債項，因爲罪被看爲我們對神的所欠的債。一個人犯了罪，就是使他自己必須對神交賬；他因違反神的律法，應該向神清償債項；並且有接受刑罰的義務。在路加福音十三章有同樣的說法。在第二節「有罪」一詞的希臘文直譯是「罪人」，但在第四節「有罪」的原文直譯是「欠債人」。耶穌換了那個字，但意義上沒有根本的改變。一切犯罪的人都被視作欠債的人，他們欠神一種道德上的債項。按路加福音的記載主禱文中是以「罪」字代替「債」（路十一4），但在接着下面的字句內，基督提及那些得罪我們的人爲我們的欠債者。按馬太福音本章，基督在十二節是用「債」一字，但在十四和十五節作解釋時，則用「過犯」二字。所以很清楚地，本節「債」字是指罪而言。在那不肯寬恕人的欠債者的比喻中（太十八23—35），也用同樣的隱喻。其中基督教訓我們的罪債是如此重大，以致無法償還。但是欠債必須清償，罪債一日不償還，欠債者無法獲得自由。但當在痛苦中他乞求憐憫的時候，他的主人所做的超過他所求的，他饒恕了他一切所欠的債。這就教訓我們，神在某種條件之下一定要取消我們道德上的債項；神的饒恕是無限的；並且完全出於祂的慈愛和恩典。

主在教導祂的門徒要用這祈求來禱告之時，祂教訓我們，每一個眞實基督化的禱告，必須包括認罪在內。雖然我們是信徒，但還是有罪，因而需要祈求赦免（參約壹一8—10，二1，箴廿八13，詩卅二5）。聖經對我們保證，當我們眞誠悔改相信福音，神爲基督的原故，就白白地赦免我們一切已往和現在的罪，而且悅納我們爲義人（羅六7，八1，弗一7）。但當信徒們仍然活在這世界中，他們時常被

染污，每每都在思想，言語和行爲中不達神的標準，所以我們需要不斷地從我們在天上的父那裏尋求新的赦免。人們在今世完全無罪是沒有那回事，可從我們的經驗和神的言語中知道（參約壹一8 10，腓三12—14）。因此主教訓我們要有堅定的習慣，向神認罪，而且尋求祂的憐憫和赦免。我們應該常用這祈求來禱告，正如我們爲每日的飲食祈求一般。並且我們用這祈求應該有同樣誠實和悔改的態度，一如稅吏禱告：「神阿！開恩可憐我這個罪人」（路十八13）。如果我們那樣用這祈求禱告，神必定赦免我們，並且藉着給我們得赦免的日增確信，將平安和喜樂充滿我們的心（羅十五13）。那位教導我們這禱文的主，在世上時有赦罪的權柄，而且以神跡證明它（太九2—6，可二5—11，三28，路五20—25，七48）。祂在地上做了父神在天上所做的。現在祂在神的右邊作我們的中保與代求者（約壹二1，羅八34，來七25，九24，賽五三12）。神免我們的債是本乎基督和祂的工作（弗一7，西一14）。

『**如同我們免了人的債。**』——原文「人的債」一詞的直譯是「我們的負債人」，它也具有上述同樣擬喻的意義。「我們的負債人」意指那些在任何方面得罪或傷害我們，而未曾對我們補過的人。基督教訓我們這些曾得罪神的人求祂赦免之時，我們應該在神面前會說，我們已經赦免那些得罪我們的人（參路十一4）。如果我們能够誠實地說，我們靠着神的恩典饒恕過我們的負債人，那麼我們就可以坦然無懼地祈求，而且確信能獲得神赦免我們的債。對別人具有慈愛與饒恕的精神，乃是基督的門徒應盡的義務（太十八21 22，約十三34）。在這山上寶訓前部中已經教訓過這一點了。我們當愛我們的仇敵（五44—47）。如果我們虧負了別人，應該馬上設法與他和好並請求饒恕（五23 24）。現在基督又講到這問題的反面。如果我們受人虧負，我們必須誠實地甘願饒恕那虧負我們的人。當我們禱告「免我們的債」

之時，就應該加上一句說，「如同免了欠我們債的人」，好提醒自己那些被神赦免之人應盡的責任。耶穌這樣將我們饒恕別人與神饒恕我們這兩事緊連在一起（如在太五7 23 24，十一25，十八21—35，路六37，弗四32，西三13等一樣）。並且祂這樣重視此點，所以當祂教訓祂的門徒這禱文完了以後，就轉回這一題目，而强調它的重要（14 15節）。

如果我們研讀關於我們饒恕別人和神饒恕我們的各章節，就會發現有時首先提到神的饒恕，有時首先提到人的饒恕。有時聖經說，我們應該饒恕別人，是因爲神已經饒恕了我們（如在太十八32 33，弗四32，西三13）；有時聖經告訴我們，如果我們饒恕了別人，神就會饒恕我們（如在太五7，六14，可十一25，路六37，雅五9）。這是因爲每個基督信徒是站在初信主時所獲得的饒恕，和因每日失敗而天天需要接受的饒恕之間（見五7釋）。所以聖經有時提醒我們，神已饒恕我們過去的罪，作爲我們對別人的饒恕的一種根源，模範和鼓勵。有時聖經告訴我們，如果我們要每日不斷地蒙神饒恕，就要不斷地饒恕別人。這樣這兩種饒恕必須並駕齊驅。因爲我們已蒙饒恕，所以就應當饒恕別人；反過來說，如果我們肯饒恕別人，就會蒙饒恕。我們若是明白這種關係，就能看出這種祈求萬不可意味着，我們饒恕別人就有功勞應獲得神的饒恕，或說人們只要饒恕他們的同伴，就可以要求神盡祂赦免他們的義務，像一個人因工作而要求工價一般。赦罪永不能藉着善性或善行而獲得。這不過是異教徒的觀念。全部聖經都反對這種論調，而教訓人說神並不虧欠人什麼。人行善事不過是人所應盡的義務（參路十七7—10），而且當神赦免人的時候，完全是出於祂的憐憫和恩惠。祂赦免人的罪債是根據基督的贖罪之功，不是根據我們的饒恕別人或是愛別人。然而，在我們人這方面，一種饒恕人的精神，是與神的赦免不可分離的相

伴物（見六14 15釋）

「如同」二字表示我們所求神爲我們做的事，與我們對那些得罪我們之人所做的事之間必須有一種相似點。饒恕別人必須和從神得饒恕並行。但這兩者的相同點並不關於饒恕的程度與分量這一方面，好像我們祇能希望神饒恕我們，正如我們饒恕別人同樣的數量和方式。馬太福音十八章卅三節很清楚地指出此點。在那裏記載，那主人對他的僕人說：「你應當憐恤你的同伴，像我憐恤你」。但這「像」一字實在不意味着那主人祇免除他的債項正像那僕人免除別人的一樣多。在這比喻中，基督將一個巨大的債項和一個微小債項對比；前者表示每個人得罪神無限量的罪，後者代表人類彼此間之得罪。由此祂教訓我們，別人對我們所做的惡事，比我們在思想，言語和行爲上對神所犯的罪，眞是微不足道。然而神竟是白白地和完全地赦免我們所欠祂的巨大罪債。神的赦免是無限無量的。我們饒恕別人所欠我們的較小債項，和我們一切所行的善事，總有缺欠。但「神的道路高過我們的道路」，因爲祂「廣行赦免」（賽五十五7—9）。聖經中强力地注重神怎樣完全地赦免那眞實悔改的信徒的罪（如在詩百零三12，賽卅八17，四十三25，耶卅一34，彌七19，約壹一9）。假如神不更完全地與更大量地赦免我們的罪，勝過我們用可憐的方法，饒恕那得罪我們的人，那麼我們就陷於悲觀絕望無法永生之境地。但是「祂沒有按我們的罪過待我們，也沒有照我們的罪孽報應我們」（詩百零三10）。

第十三節：『不叫我們遇見試探，救我們脫離那惡者。』——在祈求赦免已往的罪之後，我們現在要向前看着將來，祈求天父保守我們使不再犯罪。有人將這第六祈求分爲兩種祈求。但在這句子的兩部份當中，有一個「但」字，是中文聖經所漏譯的。這一個連接字將這兩部份連爲一種祈求，而且這兩部

份的主題是相同的。頭一部份是消極的祈求，第二部份是積極的。

原文「試探」一詞是一個概括的名詞，其意包括（一）外在的試煉，例如人們所遭遇的困難，憂愁和迫害。它們稱爲「試煉」是因爲神使用它們來試驗人們的信心與品格（彼前一6，四12，路廿二28，徒廿19）。也包括（二）內在的引誘和惡念（路四13，可十四38，太廿六41）。同樣的名詞也見於雅各書信一章二節，但其意義不同。當雅各說，我們遭遇試煉時應該喜樂，他是主要地想到外來的試煉，困難和不幸。但當耶穌在另一方面教訓我們，要祈求避免試探（太六13，路十一4），祂特別指着魔鬼在人內心的引誘。雅各告訴我們要喜樂，如耶穌一樣（太五12），是因爲我們曉得我們需要考驗，而且這或可使我們獲益。經過試煉我們成爲剛强（參彼前一6 7 羅五3），而且有福（太五10 11）。基督教訓我們要求告神的幫助，因爲靠自己是過於軟弱，不能勝過世界，肉體和魔鬼。

但是如果犯罪的引誘是來自魔鬼或是我們自己的罪性，爲什麼教導我們祈求神不要「叫我們遇見試探」呢？神當然不引惑人犯罪（雅一13 14）。神不是犯罪的主動者，我們遭遇試探也不能歸罪於神。但這一祈求的話語，清楚意味着神指導並命定我們生活一切的事（參弗一11，徒四27 28，詩百十五3），並且甚至我們的試探也在神的管理之下（林前十13）。有時祂會領我們到一種誘惑可及和有陷入入罪的危險環境中，祂也會爲着祂自己智慧的目的，准許犯罪的試探來干擾我們。有時祂准許祂的子民遭遇患難的試煉（參申四34，七19，箴十七3，徒廿19，來十一36，雅一2 3，彼前一7）。神有時試驗人，爲要表現在人內心所存的，正如祂曾試驗亞伯拉罕（創廿二1，來十一17），希西家（代下卅二31），和幾次試驗以色列人一般（申八2，十三3，出十六4，士二21 一23）。神准許撒但試探祂的僕人約伯（

伯一6—12，二1—6）。基督曾通知祂的使徒彼得，撒但同樣地要求得着他，而被許可試探他（路廿二31—32）。這是預指彼得以後否認主的事（路廿二54—62）。我們讀到主耶穌自己曾被聖靈引到曠野去爲的要受魔鬼的試探（太四1）。這就意指神在其中有一個目的；這是祂的計劃之一部份。神曾准許祂許多的子民受試探（來十一37）。有的人抗拒而勝過那試探，例如：約瑟（創卅九9—12），但以理（但六10）和米該雅（代下十八12—13）。有的人試驗失敗，而陷在罪中。但他們後來眞心悔改，藉着神的恩典與能力而得以復原，例如：彼得（路廿二61—62，約廿一15—19），大衛（撒下十一，十二13，詩五十一），和約拿（拿一3，二1—2）。遇見試探或試驗並不是罪；只有聽從誘惑才是罪，因爲如果信徒靠賴神的能力和幫助，誘惑不是無可抵抗的（雅四7，林前十13，林後十二9，彼後二9）。撒但並不能强迫一個信徒的意志去降服誘惑。但我們總是不能依恃自己（林前十12，箴十六18，太廿六33—34）。

當我們祈求神不要叫我們遇見試探之時，我們承認自己的軟弱和我們的仇敵那試探者的力量。我們是被世界，肉體和魔鬼所誘惑（弗二2，雅一14，彼前五8）。我們所居住的世界，充滿了罪惡和犯罪作惡的引誘。在人生每一地位和情形中，每一種職業和會社，每一種娛樂和困難都有誘惑的可能（參詩七十三3）。有時候我們是强有力地被引誘犯罪（參約壹二16）。但連那些本身合法的和良好的事，也可能是引誘的機會。「全世界都臥在那惡者手下」（約壹五19，二16）。「世界」這名詞在聖經中用於這壞意，是指着一般人類社會而言，包括其中一切不信和敵對神與基督者的總和（雅四4，約壹二15，約十五18—19，十六33，約壹三13）。這世界有它自己的神（林後四4，弗二2），這神欺騙普天下（啓十二9），以致世人不喜愛眞理和聖潔，而信從虛謊，歡喜犯罪（帖後二9—12）。因此我們所生存的這個

現在的世界是邪惡的（加一4），黑暗的（約十二46，三19），和被定罪的（約十二31）。基督戰勝了世界（約十六33），它是命定要過去的，並且一切貪愛它的人也要如此（約壹二17）。基督徒們也應該勝過世界（約壹五4），而且要避免沾染世界的不潔，或是因受它的影響而毀滅（羅十二2，雅一27，約壹二15）。

除了從我們外面的世界而來的引誘，還有「肉體」，就是墮落的人類之罪惡性。肉體也是與神爲敵的（羅八7 8），和誘惑人犯罪的根源（羅七18，八12 13，加五17）。每一個人都被自己的私慾所引誘犯罪（雅一14，耶十七9）。就是信了主的基督徒，有了一種新的靈性，由神而生，不再在撒但統治之下，也不免受到這樣的試探（太廿六41）。他的靈魂乃是一個戰場，神的靈和人原有的罪惡性在其中互相鬥爭（加五17，羅七23，八4 5）。這種在基督徒本性中殘餘的腐敗，就是他巨大的弱點，也是給予那惡者無數的機會從心裏面用試探來攻擊他。外在的「世界」和內在的「肉體」是魔鬼和他的邪靈所用的兩主要工具，引誘人犯罪。

雖然試探的來源是多方面的，但魔鬼特別被稱爲「那試探者」（太四3，帖前三5）。人犯罪，究其極均由撒但的教唆煽動而來，他更能進入人的心裏（徒五3，創三1 4 5，代上廿一1，可八33，約十三2 27，彼前五8，約壹三8）。所以基督教訓我們，祈求神在我們受誘惑時救我們脫離那大試探者。希臘原文在文法上，既可抽象地譯作「脫離兇惡」，也可具體地譯作「脫離那惡者」，就是指魔鬼而言（參中文譯本本節括弧內之小字）。後者無疑是正確的意義。在基督自己的教訓中（太十三19，約十七15），在保羅的書信中（弗六16）和在約翰的書信中（約壹二13 14，三12，五18 19），魔鬼時常被稱爲

「那惡者」。他是有位格的（太四10，十三39，可四15，路廿二31，約八44）；又是墮落之諸靈中的首領（可三22），和一個邪惡國度的元首（太廿五41，弗二2，六12，西一13）。聖經告訴我們，他是十分活動的，在地上走來走去，爲一切良善之仇敵（可四15），而且努力不倦地尋找機會引誘人和毀滅人（彼前五8，弗六11）。所以魔鬼常被稱爲撒但，意卽敵對者（太四10）。他用兩種主要的方法來靠近人。有時他對人作猛烈的攻擊，投以火箭（弗六16）或是像獅子般咆哮（彼前五8）。照這樣他在客西馬尼園中和十字架上攻擊耶穌。但有時他來得異常詭詐和狡猾地（林後十一3），用詭計（弗六11，四14）和網羅（提前三7，六9，提後二26），和欺騙人（啓十二9，廿3810，約八44）。他可以僞裝成爲光明的天使（林後十一14），或是以狡猾的蛇那種姿態出現（創三1，啓十二9，廿2）。他帶着詭詐來到園中的夏娃眼前（提前二14，林後十一3），也同樣到曠野中主耶穌面前（太四3—10）。他有一個最聰明的現代戰略，就是勸誘人們不相信他的存在。但是耶穌觀看着這世界上的邪惡，就說：「這是個仇敵作的」（太十三28）。那些落在他的勢力和統治之下的人就是他的兒女（約八44，徒十三10，約壹三10，參啓二9），而且會獲得如魔鬼的性情（約六70）。對於信徒，魔鬼不再是他們所順服的暴君（羅六14），乃是一個仇敵，他們當用神所賜的全副武裝來與他戰鬥（弗六10—18）。我們奉命不要屈服於魔鬼之前，乃是要抵禦他和對抗他的詭計（雅四7，彼前五9，弗四27，六11）。可是如果自恃以爲我們靠着自己的力量可以戰勝那試探者，那就會使我們招致失敗，正如使徒們的遭遇一般（太廿六31—35）。我們需要神的超自然力量（亞四6，約十五5，林後十45，羅十六20），因爲我們是與超自然的仇敵作戰（弗六12）。當耶穌在客西馬尼園之時，試探已經迫近眉睫，祂的門徒却打盹睡了，祂

來到他們那裏叫醒他們說：「總要儆醒禱告，免得入了迷惑」（太廿六41，路廿二40 46）。我們必須不停地警覺，因爲有些犯罪的誘惑很容易擊敗我們（來十二1），但有時甚至我們自以爲堅強之處，也可以受攻擊（林前十12）。我們也必須爲靈性的力量不住地禱告（來四16，弗三16，六18，帖前三13，五17，猶24，太七7 8，林後十二9，羅十二12，西四2，詩十九12 13，百十九133，百卅八3），因爲向神祈禱乃是與試探奮鬥的最佳武器。在這主禱文的第六種祈求中，主教訓我們怎樣禱告來避免試探。

在這種祈求中，耶穌教訓我們要求神阻止我們不受誘惑。但是，如果那不是神的旨意，那麼我們是祈求祂在受試探的時候强有力地支持我們並護衞我們，而且使我們戰勝魔鬼。我們也祈求，如果我們跌倒，神扶我們起來，使我們眞正悔改，教導我們從這經驗中應學得的功課，而且恢復我們與祂的團契。我們又祈求我們的畢生在聖潔中日日增長，並最終得以完全和永遠地脫離一切誘惑，罪過和邪惡。如果我們誠實地用這祈求來禱告，我們就不會冒着道德上的危險而招致誘惑，或是遇見不必要的試探，因爲縱情惡習，閱讀書報，參加娛樂，與人們交際等事，使我們輕易陷入犯罪（參箴七，太廿六69—72）。我們也不會准許別人領導我們到某些地方或情形中，使我們一定受試探的攻擊。一個基督徒知道自己的弱點，並知道罪惡在神前是何等的可憎，他就必深刻地恨惡罪惡而且遠避一切受引誘的事（箴廿八14）。如果我們誠實地求神幫助勝過試探，我們也不會過着不謹愼的生活和疏於防備，反而要使用神所賜的一切幫助——例如神的話卽聖經，祈禱，加入教會的團契和崇拜，和聖靈在內心的運行——這樣與神堅强地合作，以保養我們靈性的力量，使我們有日進的成功去戰勝那惡者。

『因爲國度，權柄，榮耀，全是你的，直到永遠，阿們。』——這些結束的話語只見於馬太福音的

幾本古代抄卷中，路加福音的古卷則付闕如（路十一4）。其解釋無疑地是很早在教會歷史中，大概在第二世紀，在某些地區長成一種習慣，就是當他們禮拜用這主禱文時，往往在其末了加上這些話。因此有些古卷就附加這些話而別的古卷沒有。可是因爲這些話並不在那些最古和最可靠的古卷中，所以我們推斷它並不是基督教導門徒的原來禱語的一部份。但當我們用主禱文時不妨採取這句子，假使明瞭它是初期教會所常用的一種讚美頌，從此以後也爲許多基督徒所採用。這些話語是適當的，也是合乎聖經的（參代上廿九11，提後四18）。它們提出了我們爲什麼對神用這些話來禱告的理由，並且說出什麼是這整個禱告所基的盼望之根據。「你的」二字在希臘原文句子裏，是冠在句首，所以是加强語調的：意思就是國度，權能和榮耀不是屬於那惡者，乃是屬於神（代上廿九11—13）。撒但被稱爲「這世界的王」（約十二31，十四30，十六11，參林後四4，弗二2　六12），因爲他統治一切不信的世人。但他的權勢不過是暫時的，他的統治也要完結的（約壹三8，來二14）。那永遠的國度和主權是屬於神的。維持與管理那國的權能也是屬於神的（參詩六十六37）。並且一切的榮耀是永遠地屬於神的（提前一17，羅十一36，啓五13）。在最終的神國裏「神要在萬物之上，爲萬物之主」（林前十五28，啓十一15）。

我們既已查考過這模範禱文的內容，現在可以注意這整篇禱文中的幾個特點，以作我們自己禱告的指導。

（一）主的原意是給祂門徒一個禱告的模範，避免無意義的重複和嘮叨廢話的毛病（參六9釋）。所以我們首先要注意，這禱告是單純的，簡潔的，完全沒有無用的話語。其中並沒有一個無意義或多餘的話語。並且它是簡單而又直接。沒有藻飾和演說般的語句，也沒有冗長而複雜的句子。它是這樣的簡

單，甚至一個小孩子也很容易學會，用來禱告神。但它仍是包含豐富和充滿意義的。在這禱文短短的幾句話語中，收集了成熟和屬靈的基督徒們最高尙的抱負和願望。我們幾乎能將人們一切可正當地向神表示的願望和祈求，都分類屬於這禱文的六種祈求中的或此或彼祈求之下。當然我們並不被禁止作較長的禱告，正如耶穌自己所禱告的（約十七），只要它有意義，而非空洞的重複話。

（二）這主禱文也是有次序的，其中的思想是由一個題目進至另一個題目。開始提到對神自己的啓示，祂屬靈的國度和祂永遠的旨意，然後接着提到我們人類的需要——我們身體的需用和我們屬靈的需要，就是與神相和，與魔鬼爭戰，勝過他一切試探的需要。這並不是規定刻板的程序，要我們絲毫不得變更地去祈求。在這點上，新約聖經中所載耶穌和祂的門徒的禱告，都表現着出於自發和自由的。不過假使我們的祈禱是模仿主所教導祂門徒的禱文，我們的祈禱要有秩序的安排好。禱告有許多種類，例如：密室禱告，當我們獨處暗中之時（但六10，太六6，徒十9）；突發禱告，在感情或需要隨時隨地提醒我們求告神之時（尼二4，羅八15）；家庭禱告，於全家相會崇拜和祈求神之時（創卅五3，伯一5，徒十2）；社交性聯合禱告，當一羣信主的人聚集祈禱之時（太十八19 20，徒一14，十二12）；公衆禱告，在教會集會所中我們參加禮拜之時，由一個人代替全會衆將崇敬，感謝和祈求向神表達（徒廿36，林前十四14—17）。有時候尤其在私人禱告，我們很自由的沒有預先准備向神表示我們的願望或感想是很自然的。但有時候尤其公衆禱告和教會在主日的定時公衆禮拜，主領禱告應當事前預備他們的心和他們的祈禱。他們應該沉思在代替全會衆向神獻上禱告時，所要表達的祈求，計劃包括一切禱告的事，就如對神的崇敬和讚美，認罪，感謝，爲己祈求，爲教會和世界祈求，而且有次序地排列他們的祈

禱。井井有條的公共禱告，會造就教會，並防備不虔敬和缺乏崇拜至高之神應有的尊嚴。

（三）這禱文也教導我們，眞的禱告必須以神爲中心。我們要將第一重要的事項放在第一；神的尊榮先於我們的光耀；神的國度先於我們的需要；神的旨意和計劃先於我們微小的打算。只有在祈求神的榮耀和願祂的旨意成就之後，纔提到我們屬地的事情和人類的需要。這是依照基督在馬太福音六章卅三節所說的規律，就是在我們思想和願望中的第一地位乃是屬乎神的。這就使我們以正當的觀點，看我們所掛慮的事，而且教導我們只可爲合乎神的旨意的事而祈求。在禱告時，我們不是企圖强神同意我們自己的願望，乃是將我們的意志符合祂那完全的旨意，因爲知道神比我們更有智慧。卽是在禱告之中我們很容易以自己爲中心；把一切的祈求都限於我們的需要。但是如果我們倣照這個禱告的模範，我們就不能只想自己；我們必須熱誠地爲別人祈禱，而首先的祈求是爲神的事。

（四）我們也要注意，我們的祈禱應有甚麼精神，纔能蒙神悅納。我們來親近神是要像小孩一般而存有尊敬的態度，就是要以全心的愛與坦然的信靠天父聯接着對至高之神存最謙遜的虔敬和對自己深感不配的心。調和這親愛和敬畏的兩種感情，乃是我們基督徒對崇拜眞神應有的正確的態度。如果我們認識神的莊嚴與權威，我們永不會讓我們與神的親密變質，流爲不尊敬的親暱；而且，在另一方面，如果我們也認識神的愛與祂爲我們之父，我們對祂的敬畏永不會變成奴隸性的畏懼與不信任。

第十四節：主教導門徒的禱文已經完畢，但祂在另換一個題目（16節）之前，又回到第五種祈求上（12節）來强調我們何等需要一個饒恕的心。

『你們饒恕人的過犯，』——在希臘原文中「饒恕」二字與上面十二節「免」字是同一字。豁免欠

我們債的人（12節）和饒恕人的過犯，乃是基督教訓我們要愛仇敵（五44—47）的一方面。這是基督在祂的教訓中所堅決主張的一種本務（太十八21 22 35，可十一25 26，路六37，十七3 4）。祂教訓人們，饒恕必須是無限的。沒有一個過犯，因爲太重，或重複次數太多，而至不能被饒恕的，只要那犯罪人眞誠地抱歉，來對你說，我悔改了（路十七4）就行了。聖經並沒有吩咐我們，對於一件嚴重的過犯可以置之不問，好像沒有什麼事情發生過（參利十九17 18）。我們應該努力把有罪的人，用責備的話（路十七3，太十八15—17，加六1），和禱告（路六28）領導他悔改。但聖經告訴我們絕對不應存有報復的慾念（太五39，箴廿22，廿四29，羅十二17），要情願饒恕，和以善勝惡（羅十二21）。

『你們的天父也必饒恕你們的過犯。』——本節的應許與在五章七節中所記相同，就是憐恤人的人必蒙憐恤。聖經中論到罪的有幾種不同的字；每一個字都從不同的觀點來論及罪的意義。在這裏和記載路加福音主禱文內的，共有三個不同的字。在十二節裏我們曾看到罪被稱爲一種欠神的債。在本節裏罪被稱爲一種「過犯」。這詞的希臘原文意指離開正路，從眞理和公義的道上走入歧途（參看同字於來六6）。在路加福音十一章四節耶穌用另外一個字來表示罪，該字意指不中標的而言（參腓三14所說人生像指向標的一般）。

第十五節：『**你們不饒恕人的過犯，**』——耶穌爲要使祂的話給人更深的印象，現在在消極方面表達與十四節相同的思想。不過十四節是一個應許，十五節却是一個警告。耶穌認爲在基督徒弟兄中存有不肯饒恕的精神，乃是最壞的罪行之一。

『你們的天父也必不饒恕你們的過犯。』——馬太福音十八章廿一至卅五節所載那不肯饒恕的欠債

人之比喻，是這兩節的最好解釋。在那裏耶穌教訓我們一個基督門徒，既然從神獲得赦罪，就應該對別人表現同樣的精神（太廿五32 33）。據此如果他求神饒恕他每日的罪，但仍有一個不肯饒恕的復仇心理，對別人懷抱憤怒和恨惡（參提前二8），他就沒有眞知自己的罪，也沒有實在了解他所欠神的巨大債項，就是神所已撤銷的（參彼前一9）。存這樣心的人就不能悔改地而無假冒地用這種祈求來禱告，因而他也不能實在祈望神的垂聽。神常是準備赦免的，但那人還未準備蒙赦免。耶穌說神饒恕我們，是以我們饒恕那些傷害我們的人爲條件，這並不意味着我們饒恕人的行爲能賺得神的饒恕，或意味着神吝嗇於赦免人罪。意思乃是因爲我們不願意饒恕別人，指出我們心中並非眞正悔改，所以就沒有資格接受神的憐恤（參雅二13）。我們應該不斷地饒恕別人，如果我們願意不斷地蒙饒恕。

4 第二應用　禁食　（六章十六至十八節）

第十六節：『你們禁食的時候，』——原文本句之首有一「再者」，是表示發言人繼續講論另一主題。耶穌現在根據六章一節所述的原則，就是門徒不要以善行誇耀人前，乃是僅要尋求神的稱讚，作第三種的應用。正如法利賽人對於施捨（六2）和禱告（六6）一樣，對於禁食也是假冒爲善的，因他們向人們炫耀他們的虔誠。

所謂禁食就是不進食物。在聖經中禁食有些是被迫的，例如在曠野地方就無食物可以充飢（王上十九8）；有些是自願的，或是悲愁或憂慮的自然表示，或是因宗教信仰而行的。這樣的禁食有時是個人的或是全國性的；有時是局部的或是絕對的。摩西律法中並無禁食的命令；甚至「禁食」二字也不見於摩

西五經。不過通常都以爲「刻苦己心」一語（利十六29，廿三27，民廿九7）是指禁食而言（參賽五十八35）。照這樣那大贖罪日是唯一公開禁食爲律法中所命令的（參徒廿七9）。然而我們在舊約經文中讀到在特別場合有個人的（如大衛王，撒下十二15—23），也有全民衆的（如在撒上七7）自動禁食的事。禁食常是哀悼的標記（如在撒上卅一13，撒下一12），或是表示百姓爲他們的罪在神面前自卑（如在尼九1）。幾世紀以後，以色列人們在被擄時期，舉行禁食較多。在舊約聖經末後的幾本書中，我們屢次讀到他們爲宗教的原故而禁食（拉八21，但六18，九3，珥一13 14等），並且在撒迦利亞的時代，除了大贖罪日以外，還有四個每年一次的公開禁食（亞八19）。禁食有時是局部的，正如但以理不吃某幾種慣常或是可口的食物（但十3）；有時却是絕對不吃任何食物。有時只禁食一天，那就是說直到日落（如士廿26，撒下三35）；有時三天（但十3）；或是七天（撒上卅一13）。大概在超過一天的禁食之時，並不是完全禁止飲食的。

在基督的時代，法利賽人每週禁食兩次，即在禮拜一和禮拜四。這是他們自誇的一種善行（路十八12，太九14）。施洗約翰的門徒禁食（太九14），是很自然地追隨他們老師的苦行制慾（太十一18）。但是基督的門徒不禁食，至少在主與他們同在之時是不禁食（太九14 15，可二18—20，路五33—36）。這也是追隨他們夫子的作風，因祂是好社交與友愛的（太十一19），並且也曾告訴祂的門徒効法祂的行動（路十78）。但本節「你們禁食的時候」一語，暗示耶穌預料祂的門徒將來會禁食（參可二20）。在初期教會裏，那些基督徒在某些特殊而壯嚴的場合中舉行禁食（徒十三2 3，十四23）。使徒保羅兩次提到禁食（林後六5，十一27），大概指着缺乏糧食，而非因爲宗教之故自願禁食。

耶穌在兩次不同時候提及禁食（太六16—18，九14—17）。聖經並未記載祂曾談到甚麼關於公開禁食。祂和祂的使徒們都沒有爲教會指定任何定時禁食的日子。在那兩次經文中，基督都是指着個人的自動願禁食而言。正如在關於施捨（六2）和禱告（六5）的講論中一般，祂認爲當然祂的門徒要禁食，也沒有不贊成。他警告他們不應妄用禁食，但並沒有指責禁食本身。然而祂拒絕命令門徒禁食　而且證明他們對這事該有自由，就對他們的批評者說：祂的門徒們不能禁食，因爲他們歡樂（太九15）。新約聖經其他各處也同樣地反對關於食物的禁令，認爲侵犯基督徒的自由（參提前四3—5，西二16）。

總之聖經讓每一個人對於禁食自由處理。有些信徒覺得在某些時候，禁食是達到更高尚靈命有價值的幫助。它的目的或是學習克己和自制，叫身體順服心靈（參林前九27）。主曾警告我們防備過食的靈性危險（路廿一34）。它的目的或有時如聖經所常記的，乃是爲罪過而哀慟和在神面前悔改的一種表示（見五4釋）。或有特別時機，我們需要專心向神作延長的祈禱而禁食。禁食和禱告時常連在一起（但九3，路二37，徒十三3，十四23）。不過這種禁食必須存正當的心由於正確的動機來舉行，否則在神眼中毫無價值可言。如果禁食退化成爲形式主義或是一種迷信或是苦身主義，就如吃齋茹素，那就失掉屬靈的價值了。又如果禁食被强迫實行而不是自動的去做，其靈性的訓練也就全失了。禁食不能作爲所有的基督徒當行的義務，因爲這必須看各人的情形而定。寒帶的人比熱帶的人需要較多的食物。窮人常常只有些微的食物，那些有病或身體軟弱的人不能不進飲食。任何人都不該禁食這樣過度，以致防礙工作，有失職守，甚或傷害身體健康。聖經時常教訓我們隨事都要有節制（參林前九25，彼後一6），同時斥責走兩極端—苦待己身（西二20—23），或是縱容身體和食之過飽（羅十三13 14，腓三19，彼前四

3，箴廿三21）。在基督教裏禁食必是一個稀有而特殊的事，因爲基督教是喜樂而不是悲哀的宗教（約十五11，十六24 33，腓四4，帖前五16）。

『不可像那假冒爲善的人，臉上帶着愁容：』——「愁容」二字也見於路加福音廿四章十七節。在那裏那是眞正的憂愁，在這裏那禁食的假冒爲善者所有的愁容，乃是矯揉造作的。

『因爲他們把臉弄得難看，』——他們爲要做這個，會利用一切憂愁和悲傷的通常表記。例如會用灰燼和塵土。這是一種古老的習慣，將灰塵撒在頭上表示憂愁，正如今日的亞拉伯人所爲一樣（撒上四12，撒下一2，十三19，斯四1，賽六十一3，但九3，參拿三6 7，彌一10）。他們也會不洗臉，不梳頭和不剃鬚。以色列人古時慣於修飾繁茂頭髮和豐富鬍鬚（參士十六13 19，撒下十四26，歌五11）。拜偶像的人是剃頭的，所以在希伯來人眼中視爲可憎（參利十九27，廿一5）。禿頭和剃掉鬍鬚是莫大的恥辱（王下二23，賽三24，撒下十45）。他們也會把臉孔裝扮成蒼白，好像他們已經禁食很久的樣子。或是他們也把臉孔遮掩一部份，這也是憂愁的另一通常表示（參撒下十五30，斯六12）。這一切「把臉弄得難看」，都是人工造成而不是眞感情的表現。

『故意叫人看出他們是禁食。』——這和激動他們施捨（六2）和禱告（六6）的動機是相同的，就是要引起那些讚賞的旁觀者的注意。這種動機敗壞了他們的宗教。這使他們的禁食完全成爲僞裝，使他們的善行失去所有價值。耶穌在這裏又着重內在的性情以代替禁食的外表拘泥形式和可見的表記。舊約時代的先知很久以前已經教訓人，眞實的禁食不僅是一種形式和外表的禮儀，且必附帶內在的禁戒罪惡和克制自私，並表現實際的愛心（賽五十八，亞七）。神要人們撕裂他們的心腸，而非他們的衣服（

珥二13）。禁食若沒有任何潔淨品性和改變生活的效果就不是眞正的禁食。

『**我實在告許你們：他們已經得了他們的賞賜。**』——他們尋求人們的讚美，就果然得着了。可是既然獲得人的賞賜，就失掉從神而來的賞賜（參看六25釋）。

第十七節：『你禁食的時候，要梳頭洗臉；』——原文「你」字是强調的；直譯或作「但是你，你禁食的時候」。意思是你們我的門徒與那假冒爲善者的禁食作對照，應該這樣禁食。原文「梳頭」一詞的直譯是「要用油抹你的頭」。巴勒斯坦是盛產橄欖之地，這是國家財富的主要來源之一（參申七13，尼十39，十三5等）。橄欖油用途甚廣。以色列人每日在化粧上用之很多，或塗髮或抹身（詩百零四15，得三3）。不用膏油是舉哀的一種表示（撒下十四2，但十3）；再用也就表示舉哀完畢（撒下十二20）。用油塗抹特別是社交場合的一種準備行動；施之於客人則是禮貌和尊敬之舉（路七45，詩廿三5）。所以抹油使人連想到高興快樂的時刻（賽六十一3，詩四十五7，傳九8）。本節的話語必須根據基督在世時巴勒斯坦的風俗習慣來了解它。這些話的本意並非實際命令我們禁食時要把膏油倒在頭上，如果在別時這不是我們生活的習慣。耶穌說到抹油和洗臉爲當時人的通常每日生活習慣，是與那些假冒爲善的人不通常的把臉弄得難看互相對照，他們是以此引人注意的。祂要求祂的門徒在隱秘中禁食（18節），但出現於社會在人前却要像平常一樣，不至引起人們特別的注意。

第十八節：『不叫人看出你禁食來，』——這就說出所以吩咐門徒照常抹油和洗臉的理由。禁食必須在私屋中實行，不可廣告，免得僅成爲一種表演。當然基督並非禁止在人前自然流露眞正的憂愁。祂也不是說什麼反對以外表的行爲來表現我們的信仰的話（五16）。然而祂所强調的乃是我們的動機必須

是眞正的和誠實的。法利賽人禁食時不留家中，利用其時間來禱告，崇拜和在神前認罪，反而在街上於人前遊行，以悲哀的表記向大衆宣佈他們的禁食。但是他們的極度憂愁的外表與他們內在的任何懺悔情緒並不一致，他們難過的臉孔也不是傷心的自然表現。他們所做的並不是禁食本身，不過是追求虔誠的名譽而已。各種的驕傲都爲神所憎惡，靈裏的驕傲更是如此。以禁食來自誇（路十八12），展覽自己的虔誠乃是自以爲義和驕傲很可憎的形式。

我們禁食不應故意叫別人看見，另一理由是因爲基督徒的本分乃是向這不信的世界表示：和平與喜樂實在是屬於我們信仰的要素（羅十四17），及相信基督會使那喜樂的鐘聲在我們心中鳴着，因爲我們有「說不出來滿有榮光的大喜樂」。世人時常以爲相反的一面是對的，因爲他們不曉得基督徒喜樂的來源，便以爲基督所放在門徒肩頭上的軛是沉重而難担的（太十一28—30）。與人相處的時候我們恆久的喜樂和愉快，必須證明世人的見解是錯誤的。

『**只叫你暗中的父親看見：**』——神是在隱秘之處，鑒察人目所不能見的事（參六46釋）。禁食的時候，我們惟一關懷的事，應該是與神交通。我們是爲對祂的義務而捨己；我們是向祂承認自己的罪惡；我們所尋求的祇是祂的悅納和恩寵；我們所願意了解的是祂的旨意和計劃。

『**你父在暗中察看，必然報答你，**』——（參看六46釋）。

肆　神國子民的生活原則　（六章十九節至七章十二節）

一　論貪圖世上的財富　（六章十九至廿四節）

耶穌現在進行指出我們與周圍世界屬物質的事所應有的關係。這是要緊的，因爲基督徒在任何生活立場天天都與世界接觸，而且基督的用意不是要祂的門徒全然避免與人交接或退出社會，像有的宗教是那樣教導人的一般（約十七15，太四14—16，路八38 39，林前五9 10，七20 31，十27，腓二15）。

第十九節：『不要爲自己積儹財寶在地上，』——我們當注意耶穌不是說「積儹」的本身是有罪的，因爲下一節祂命令我們要積儹，保羅亦然（林後十二14）。耶穌沒有禁止祂的門徒享有產業與財富（參徒五4）。有時神將它們賜給人（參申八17 18，撒上二7，代下一12，伯四十二10 12，傳五19，六2，何二8）。基督也不禁止人們節約儲蓄和未雨綢繆。但祂斥責欺詐的攫取，財富的妄用，以及各色各樣的貪婪與世慾爲不當。（一）基督禁止人將全部心思放在積儹財寶於地上，而不關心那在天上的眞財寶。這是富足的糊塗人那個比喻的教訓（路十二16—21）。他累積了財富，却忘記了神和來生，這種毛病原是富人所最容易犯的（參申六12，八13—18）。所以當死亡臨到他的時候，他在神所喜悅的那些事上却不富足（21節）。他不能不終於離開他在地上的財寶，他也沒有財寶積儹在天上（參詩四十九16—20，箴十三7）。他沒有甚麼可以跟隨他進到神面前的事物（啓十四13，提前六19）。他爲那不能使人飽足的事物勞碌了一生（賽五十五2）。因那值得活的生活是不能用金錢得來的（賽五十五1，徒八18—20）；也不是單靠着任何物質（太四4，申八4）；更不在乎財產的豐富（路十二15，約四34）。眞財

寶乃是敬畏耶和華，並不是世人所倚靠的金銀（賽六十六3）。（二）基督禁止人只爲自己獵取和屯積財富，而自私自利地不顧他人的權利與需要。聖經教導人該爲自己和他的家庭預備所需（帖前四11 12，帖後三10，提前五8，林後十二14，箴六6—8）。但我們不應該把一切所有都專只用在自己身上（路十二21，林前十24）。「要愛人如自己」是聖經中三令五申的一條誡命（利十九18，太廿二39，可十二31，路十27—36，羅十三9，加五14，雅二8）。聖經常吩咐我們要幫助那些有所需要的人（弗四8，路三11，約壹三17，箴卅一20），特別是幫助主內弟兄的缺乏（加六10，林後八，九章），而且支持教會的工作和福音的宣傳（加六6—10，林前九11 14，提前六17—19，太十10）。神所喜愛的是樂意施捨的人，不是自私屯積的人（林後九7，太廿五18 24—27）。按照基督教的觀點來看，人人必須按着管家的身份去支配他自己所有的一切。我們都是管家，並不是神所給我們的財富之絕對主人（彼前四10）。正像其他每一種神的恩賜一樣，我們的錢財也要被奉獻來做神的事工和謀人的福利。既是管家的，我們如何用我們的財產，時間和才能等等必須向神報賬（太廿五14—30，路十九11—28），所求於管家的是要他們有忠心（林前四2，路十二48）。

（三）基督禁止人過份儲積財富。不能把祂的話當作懶惰或不節儉的藉口。聖經要求我們爲生活的需要而工作（參創三17—19）。基督徒應當勤勉從事於其工作和職務（羅十二11，傳九10，林前十31，西三23）。但這決不是要我們把全副精神貫注在財富的追逐上，以致竊據了屬靈事物的地位。發財致富的欲望是富有危險的（提前六9）。一旦這種欲望佔住了人的心，它就會變成無底的慾壑，使人越有就越想要（參傳五10 11），以致使他不能彀知足而貪得無厭（賽五8，五十六11），甚至過份地倚重他的所

有。愛財的人終久成爲貪婪無厭，耽於逸樂，勞碌累心，苦悶愁煩（參箴一19，十27，廿一26，傳二22，23，五12—17，賽五8，太十三22，提前六10），而容易墮入各樣惡習，賭博，腐化，欺詐和物質主義中（提前六9，詩七十三3—12，結廿二12，13，彌二2，三11，雅五1—5）。所以「要謹愼自守，免去一切的貪心」（路十二15）。是貪心誘致猶大去賣主（太廿六15，16，約十二6），並且使基哈西（王下五20—27），富的青年官吏（太十九16—22），以及無數其他的人被關在神的國之外。聖經屢次判定貪心爲罪而與其他大惡同列（出廿17，詩十3，百十九36，耶五十一13，可七22，路十二15，羅一29，林前五11，弗五3，西三5，6，提前三3，多一11）。貪婪就是拜偶像（弗五5，西三5），因這是崇拜錢財（太六24）。聖經吩咐我們要因足穀的需用而知足（箴卅8，9，廿三4，5，提前六7，8，來十三5，腓4，11）。（四）基督禁止有財富的人信靠他們的財富。我們可以享受所有之物，但不應該把我們的心和我們的盼望寄託在這些財富上（林前七31，伯卅一24）。只是當一個人珍愛他的所有超過一切的時候，那財富就成了他的「財寶」。就是富人依賴錢財的心，使他難進天國（可十24，太十九23，24）。不倚靠永遠的神，反而倚靠會「長翅膀」的錢財，這種愚昧是聖經所屢加斥責的（詩四十九6，7，五十二7，箴十一28，廿三4，5，傳五13—16，伯卅一24，25，28，可十24，提前六10，17）。一個富人如果爲了錢財而喪失天上的福分，那末他從他的錢財所獲得的方便，實在是少的太可憐了（路六24，十六25，太十六26，可八36）。地上的財寶決不足以代替天上的財寶。大衛王是一位富有的人，他勸勉我們說：「若財寶加增，不要放在心上」（詩六十二10）。

「地上有蟲子咬，能銹壞，也有賊挖窟窿來偷：」——耶穌繼續指出地上的財寶是如何地不長遠，

不安全，不保險。當年巴勒斯坦一個有錢人的財富，就是昂貴的衣飾（參伯廿七16，雅五2），值價的地毯繡帷，堆聚滿倉的五穀貨物（路十二18），金屬器皿以及金銀等。因此，耶穌提及咬衣服和織物的蛀蟲（參路十二33，伯十三28，賽五十9，五十一8）。對於譯作「銹」的原文字的正確意義，學者意見不同。在別處經文這字有「喫」的意義（羅十四17，林前八4）；有人也在此處作同樣的譯法。若然，則是指倉中的五穀貨物被老鼠，蟲子，或其他害蟲所吞吃。還有別人將這字解作「腐蝕」或「銹壞」，認爲是指金屬品而言（參雅五2 3）。不論確意何指，其主旨很顯明。除了蟲咬銹壞之外，地上的財寶還有被竊失盜的危險。巴勒斯坦的房屋的墻壁是用泥土與石灰築成，易被賊人挖透而竊取屋中所藏的財寶（參太廿四43，路十二39，結十二5，伯廿四16）。地上的財寶是多麼不安全的。在今日情況中，有銀行，公債券，保險等，財產仍是不够安全。此外，死亡不久就要臨到財寶的所有人，那時他不得不將一切撇在身後（路十二20，詩卅九6，四十九10，傳二18，五15，耶十七11，提前六7）。

第二十節：『只要積儹財寶在天上』——耶穌告訴祂的門徒，另有一種財富比屬地的財寶更高貴，叫他們要爲自己而積儹。這種財寶是爲將來的生命而積儹的，而且是儲存於天上在神那裏。在這兩種財寶之間，每一個人必須選擇那一種是他認爲最重要的，那一種是他最願意去努力爭取的，那一種是他寧可捨棄的（見24節）。選擇天上的財寶，意思並不是必須喪失或捐棄一切屬地的所有物。對那富有的青年，耶穌要求他變賣並布施一切所有作爲跟從祂的準備（太十九16—22）。祂看出那青年以他的物質上財富爲他眞正的財寶，所以使他實際覺悟到他所缺少的，乃是對於那些財寶有靈性上的超脫。將所有的分給窮人，這並不是對一切要作門徒者的普遍要求（參林前十三3）。然而如果我們的心是放在屬天財

資上，我們對於屬地的事物就該有一種超脫的態度，不讓那些事緊握在心中，並且只要是神的旨意，就準備隨時放棄（林前七29 30）。這是約伯（伯一21，二10），及基督之使徒們（林後六10），和使徒保羅（提前六8），以及初期的衆基督徒（來十34）的精神，而這種對於地上財富的屬靈超脫，表現得最完備的，當莫過於基督了（林後八9）。

爲我們自己積儹財寶在天上是何意？意卽使我們自己在一切神所喜悅的事上富足（路十二21——「在信仰上富足」（雅二5），也「在好事上富足」（提前六18）。凡在信仰上富足的，如雅各所說，就是神的國的後嗣，這是無價之寶（太十三44，腓三8）。他們有一種基業在天上爲他們而保存着（彼前一4）；有永生爲他們而積蓄在那裏。凡在好事上富足的，將要得着基督所應許的天上的賞賜，就要給凡遵照基督的教訓生活行事的人（太五12，六4 6 18，十40 一42，十九29），並且獲得天上的財寶（太十九21，路十二33）。祂來是要使我們成爲富足（林後八9）。保羅告訴那些富足的人說，他們利用他們的錢財去爲善卽可積儹財寶在天上（提前六18 19）。那些貧窮的人也可以富足（啓二9）。我們爲了推進天國的事，運用每種恩賜或才能與每一動作，卽是微小如爲基督的緣故把一杯涼水給一個平常信徒喝一樣，必有一種賞賜在天上等待着給我們（可九41，太廿五34 一40）。所有出於信心與愛心的作爲都要追隨我們進到神面前（啓十四13），不像屬世間的財富必須被丟棄在身後。這些作爲都是記錄在一本記念冊裏（瑪三16，來六10 一12），都是像財寶被儲存在天上，等我們到達那裏的時候就來迎接我們。積儹這種財寶該是我們人生最高的目標。

『天上沒有蟲子咬，不能銹壞，也沒有賊挖窟窿來偷：』——積存在地上的財富有許多仇敵，而有

諸般危險。但那屬靈的，積存在天上的財富却是絕對安全不致破壞，也不致失竊。它不能毀滅（參約六27）；不會消失（參箴廿三5）；用之不盡（路十二33）。因爲積儹財寶在天上，就是積儹財寶在神那裏。屬靈的財寶是唯一安全而永久的財富。

第廿一節：『因爲』——這一節說出爲什麼我們要積儹財寶在天上而不積儹財寶在地上一個强有力的理由。

『你們的財寶在那裏，你們的心也在那裏。』——人的心就是人的思想，欲望，情愛，興趣，目的和努力。財寶與心是分不開的，因爲人的財寶就是他心所願的目的物。在積儹財寶的過程中，我們漸漸地更愛那財寶。它吸引我們的心，以致於我們的思想與願欲終日嚮往着它。如果我們的財寶，就是我們所估價所珍視以爲高過其他一切的，是在這地上，那末我們的心也就在這地上，我們的愛就要放在今生的物質事物上，我們就會用屬世的觀點去衡量每一件事物了。如果我們的財寶是在天上，我們的心也就在天上；我們會思念上面的事（西三12）；我們主要的喜愛就是屬靈的事物及神的國（林後四18）；我們的生命就要與基督一同藏在神裏面（西三3）。我們的心追隨着我們的財寶，我們的品格就在時間的過程中與我們所思念所最愛好的同化。地上的財寶必把我們拖下去，並把我們綁在地上，同時我們在品格上就要成爲屬肉體的，屬塵俗的，屬世間的（參結卅三31，腓三19）。所以耶穌吩咐我們去積儹財寶在天上，使我們的心可以被吸引向天上，使我們成爲體貼屬靈之事的人（參羅八5）。選擇正當的財富是極其緊要的，因爲它對於我們有所影響。如果我們不掩飾的檢察自己，我們的心是在那裏，我們最愛的是甚麼，就會知道我們的財寶之所在。如果我們的財寶與心是在天上，我們有一天也必在那裏。

第廿二節：基督現在要講論到那清楚而屬靈的識別力之需要，爲的叫我們可以正確地估計這兩種財寶的眞價值，而將在天上的財寶估成最高的幸福。祂以眼睛來說明這種道理。

『**眼睛就是身上的燈：**』——眼睛被稱爲「身體的燈」（與五15中之燈是同一字），因爲它是光所藉以進入身體的器官。太陽，卽光的源頭，可以照着一個人，且散射在他的四周，但如果他沒有眼睛接受光源，太陽就不能使他光明。身體沒有眼睛是在黑暗中，正如一座房子在夜裏沒有燈。

『**你的眼睛若瞭亮，全身就光明。**』——原文「瞭亮」的意思是正常，健全和所看的不致見一物爲兩物。眼睛若好，它就接受光，使人的全身就被照亮以致能把物體的天然色澤，適稱配置，和它們的正確關係，都看得清清楚楚（參路十一36）。

第廿三節：『**你的眼睛若昏花，全身就黑暗。**』——原文「昏花」的意思是有疾病，不健全。眼睛若不好，人的全身就黑暗。他不得不四下裏摸索，辨不出所遇的是甚麼，對於道路沒有把握。甚麼都是含糊的，錯亂的。這是關於屬靈之識別力的一個隱喻，而耶穌現在將這隱喻作了屬靈的應用。祂說過了身體的眼睛，如今繼續要說到靈魂的眼睛。

『**你裏頭的光若黑暗了，**』——「你裏頭的光」就是內在的光，靈魂的眼，靈視的器官（參詩十三3，十九8，百十九18，羅十一10，弗一18）。有病的眼怎樣，瞎了的靈眼也是同樣（林後四4），它不能接受神眞理的光，以致一個人在心地上黑暗了（羅一21，弗四18），他雖然會看，其實看不見（太十三13）。關於屬靈的事，他就好像一個瞎子視察美物，或一個聾子傾聽音樂。他不抬頭往上而看那屬天的財寶神所賜以代屬地的財寶；他不認識眞理，也沒有對於價值的判斷力；他沒有屬靈的鑑別眼光可

以把不同的事物分辨出來（參林前二14 15）。使徒保羅說，黑暗的心顯明在敬拜假神，不論是廟中的偶像或心中的偶像，不敬拜眞神的事上，也顯明在行惡不行善的事上（羅一21－32）。

『那黑暗是何等大呢！』——整個人格的靈性與道德的黑暗，比較生理的瞎眼，其黑暗程度是更加深厚得多。一個肉身瞎眼的基督徒，其內心却得着靈性的光照（弗一18，徒廿六18，林後四6），他將有一天面對面看見神。但那些內光息滅了的人，却是黑暗到不承認他們自己不能看見（約九41）。這可解釋爲什麼那麼多機敏而受過教育的人，殫精竭慮，追尋那有翅膀的錢財（箴廿三4 5），終身爲那不使人飽足的去勞碌（賽五十五2），誤以假的影兒當作眞的實體（參來十34），至終只不過據有那必須撇在身後的東西，同時他們在神的面前是不正的（路十二21）。

第廿四節：『一個人不能事奉兩個主：』——基督曾說過有兩種財寶（19 20節），兩樣眼睛（22 23節）；如今祂要說兩個主人。譯爲「事奉」的原文乃是一有力的字，意卽「做奴隸」。基督不是僅僅說替兩位雇主而作工，或作着兩個人的佣人，乃是說作一個奴隸，就是他主人的私產，而完全順從他主人的意志。沒有一個奴隸可以受兩個主人絕對支配的。

『不是惡這個，愛那個；』——當注意耶穌使用堅強積極的動詞「愛」與「恨」。祂不是說愛這個主人而疏忽那個主人。祂在心目中有着兩個天性直接相反的主人，他們是互相敵對，全然無法共存的。所以要對雙方採取一種皆不關心的中立而不倚的態度是不可能的（參雅四4）。耶穌認爲對祂不關心就是對祂存敵意（太十二30，路十一23）。

『就是重這個，輕那個。』——譯作「重」字的原文意思是持住，歸依。譯作「輕」字的原文意思

是輕視，輕蔑。

結論如下：『**你們不能又事奉神，又事奉瑪門。**』——瑪門是一亞蘭字(Aramaic)，意思是財富和產業。錢財被人格化（路十六13亦然）；它被算如一個神或偶像，與眞神對峙。保羅說人以貪婪顯出他熱中錢財，而貪婪就是拜偶像(西三5，弗五5，參腓三19)。耶穌不說一個人不能兼有神與財。享有資財和財寶在地上並不是罪，而且曾有許多富人利用他們的財富來服事神。但耶穌加重地說：沒有人能够同時事奉神與財。「事奉」二字，與上文「做奴隸事奉」一詞是相同的。這兩位主人中我們隨便揀選事奉那一位，他都要求我們完全的事奉。如果我們做奴僕去事奉錢財，我們就是敬拜瑪門，我們的心就與錢財連繫，把它當作最高的幸福。愛財(提前六10，三3)就成爲我們人生的主旨，而一定將對神的愛從心裏趕出。貪婪是一位最殘酷的暴君，他併吞我們全部的思想，興趣，和欲望。在另一方面，神也是要求人之專誠的和全心的事奉(申六5，太廿二37)。我們所有在地上的財物必須次於愛神和獻身於神的國。神要求統治我們生活的最高主權和完全不貳的忠誠。這就是那些說到神是「忌邪的神」之經文的含意（出二十5，卅四14，申四24，五9，六15，書廿四19，鴻一2）。神決不容納有一個對手，無論是一個廟裏的偶像，或一個人心中的偶像。假若在我們心中沒有給祂第一地位，實際上就是沒有給祂任何地位。神的僕人不能兼作錢的僕人。一位吩咐我們積儹財寶在天上，另一位吩咐我們積儹財寶在地上；一位要我們思念上面的事，另一位要我們思念地上的事（西三2）；一位叫我們顧念那不見的和永遠的，另一位叫我們顧念可見的與暫時的（林後四18）；一位願意我們憑信心行事，另一位願意我們憑眼見行事（林後五7）；一位要我們以自己所有的爲足，另一位要我貪得無饜（提前六6—10，來十三5）；一位

教訓我們施與，另一位教訓我們把持和屯積（太五42，十九21，路十二18，箴廿一26）。沒有人能對世界和神兼愛而順服兩者（約壹二15，路十六13）。但有不少教會中的人試圖同時服事神又服事瑪門和自己，得今世又得來生，討基督喜悅又討人喜悅。他們勢必感到苦惱和不安，要服事兩個主人，結果兩面不討好（啓三16 17）。他們並沒有認眞聽取基督在本節所說那是不可能的話。不是神就是世界要被恨而輕視，或者被愛而信任。如果我們不無上地愛神，那末我們就是愛世界而與神疏遠。中立是不可能的，至終必須在此二主人之間選擇其一。我們的主十分堅持要祂的門徒將絕對的忠誠獻給神，拋棄一切會纏累我心的世間福樂，放下一切會奪取在我們生命中神所應當單獨佔領之最高地位的事物（太十37—39，十六25，可九43—47，路十四25—35，約十二25 26）。一個人眞心所崇拜的神與財寶就是他所最愛，所最重視，所最努力經營的事物。誠然對於我們的事業是應當專心致意的，但我們必須防備與世俗同化。我們必須先求神的國（太六33）。

在這些論及財寶的經節中（19—24節），有數點正當理由叫我們不要將地上財寶作爲主要的欲求：（1）因爲地上的財富不安全而易失去（19節）；（2）因爲它們將人的心拖向地上（21節）；（3）因爲它們會撲滅靈魂的內光（23節）；（4）因爲事奉它們就使人作了物質事物的奴僕，且使人的心與神隔絕（24節）。

二　論憂慮世上的需用　（六章廿五至卅四節）

這原是普通的，人們常原諒自己對於財富及地上產業之追求，他們辯護說：他們不得不關切今生的

事物，也不得不爲他們自己的需要及家庭打算。因此，耶穌講完了貪婪卽拜金爲偶像的罪以後，就繼續講到憂慮而不信靠神的罪。耶穌的門徒在對於地上事物的關係上，應該是(一)不貪心，(二)不憂慮。這兩罪對於富者與貧者皆可能成爲誘惑；富者與貧者皆可受貪心的試探，富者與貧者皆可因憂慮而使自己苦惱。但有財富的人雖然也會有他的憂慮，顯而易見基督特別是思念到窮人的憂慮，他們愁慮着明天的喫和穿（六25）。

第廿五節：『所以我告訴你們：』——「所以」一詞，表明本段題目與前文有密切的關係。其用意乃在此：「既然基督的門徒是神的僕人，並非瑪門的僕人，所以他們不可憂慮」。追逐財富及事奉瑪門會引起憂慮，正如人人所知　參詩十五27，傳二2223，五12）。但如果人全心事奉神，決不致缺短今生所必需之物，同時可以完全脫離世俗的憂慮（參來十三5）。如果日又一日我們把思想放在神身上，我們就會知足，心就得享平安。

「我告訴你們」一語，再次表達基督的權威（見五18釋）。祂說話是本着祂自己的權威，因爲祂是直接自天而來者（約一18，八26）。我們也當注意耶穌所講論關乎貪心（19—24節）及關乎憂慮（25—34）那不同的聲調。祂對那些貪得無饜者，說話很嚴峻，斥責和警告他們關於靈性的黑暗和憎惡神。但祂對那些爲明天的衣食而憂慮的人，祂言語很慈祥柔和。祂鼓勵他們信靠神，給他們說出理由爲什麼應該要安心信任他們在天上的父，並且用神的必加愛護的應許鼓舞他們。我們記得這種同情是來自一位祂自己由生至死作了貧窮人者（路九58，腓二67，林後八9）；一位生長於工匠家庭而親自經營木匠業者（太十三55，可六3）。所以祂經驗過世間人各種的境況（參來四15，二18）。然而這些話也是一

位來自天上者所說的，祂從直接的知識知道神對於祂兒女的慈愛眷顧（約三11 31 32），所以祂能帶着權威鼓勵貧窮人爲着他日用的飲食去信靠天上的父，給他保證只要他盡了對神的義務便無須焦急憂慮。

『不要爲生命憂慮，』——譯作「憂慮」的原文是有 力的字，意思是因憂慮而分心和煩惱。它來自另一個字意思是「分成各部」（林前一13）；「被各不同方向所吸引」（林前七34 35）。耶穌曾用這字責備伯大尼的馬大，因爲她那時心中思慮煩擾（路十41）。這句話是一種命令，並且說了三次（25 31 34節）。耶穌禁止憂慮，不是預言。有一種關心是正當合式的；那就是小心謹愼，考慮未來，聰明計畫。這種關心是聖經所贊許的（林前七32 34，十二25，林後十一28，腓二20）。基督自己在兩個比喻中（路十四28—32）責備那輕率的建築者和那輕率的君王，他們對於所打算要作的事，並沒有預先加以精細思想。聖經教訓我們要有預備之義務（箴六6—11，林後十二4。提前五8）。耶穌自己也備有一錢囊（約十二6）。但另有一種錯誤的關心；就是被憂慮所困擾，爲將來焦灼煩悶。這種焦慮的關心是我們常受警告的（太六25—34，十19，十三22，可四19，十三11，路八14，十二11 22 26，廿一34，腓四6，彼前五7）。「世上的思慮」在人心裏「把道擠住了」（太十三22），並且是基督徒靈命的一大障礙。使徒保羅願我們沒有這種憂慮（林前七32）。這也是基督在這裏所指責的。

『喫甚麼，喝甚麼；』——我們要飲食原是爲的維持生命。

『爲身體憂慮，穿甚麼。』——我們也要衣服是爲身體。耶穌並不像其他許多的哲學和宗教認爲身體是無關重要的。在祂的教訓裏祂强調地認爲物質次於靈性，但祂並不藐視物質。說完了這一般的勸勉叫人不要憂慮以後，耶穌繼續特別講論關於生命和飲食的憂慮（26 27節），再後關於身體的衣裳的憂慮

（28—30節）。

『生命不勝於飲食麼，身體不勝於衣裳麼？』——此論據就是這樣：供給人衣食總比創造一個人爲小。如果神把更重要的東西（生命與身體）賜給了人，祂豈不預備那較小的東西（叫生命有飲食，叫身體有衣裳）嗎？（參同樣的推理在羅八32）。這是第一個理由耶穌給了我們，叫我們不要憂慮。祂叫我們記念那信實的造化之主（彼前四19）。創造之主既已造作了我們，就必撫養我們。於是基督繼續指出神養育世人這種合理的期望，可從神也看顧爲祂所創造的飛鳥與花草上，得到了證實。

第廿六節：『你們看那天上的飛鳥，』——耶穌叫我們從那翱翔在廣大自由空中的飛鳥學得一個教訓（參創一26，詩八8，百零四12）。另有一次（路十二24）祂特提出了烏鴉，很普通一種的鳥（參伯卅八41，詩百四七9）。神曾將自己彰顯於自然界中（徒十四17）。聖經常告訴我們要思想神在自然界中的作爲（傳七13，伯卅七14，詩八3，賽五11 12），並要觀察大自然所宣示關於造化主並祂的造作（詩十九1—6，五十6，八十九5，百零四24，百十一24，百卅九14，羅一19 20）。耶穌常藉用種子與樹木，綿羊與豺狼，葡萄樹與天色來說明屬靈的眞理。這裏祂指明飛鳥之得養活和野花之得妝飾，來確證神的仁慈安排。會焦思煩慮的人類，竟需要學習花鳥教導我們的一種能安詳鎮靜的功課。

『也不種，也不收，也不積蓄在倉裏；』——耶穌並不以鳥作爲懶惰的範例。藉着神所賦予的本能，飛鳥按自己的方法天天採覓食物。但它們不能做人所能做的。假若我們以爲基督的意思要我們像飛鳥一樣不需耕種收割，也不需積儲（參創三17—19），那是一個很愚蠢的設想。祂乃以飛鳥作一個毫無憂慮的榜樣，而且說，我們有種種理由應比飛鳥更無掛慮。

『**你們的天父尚且養活他。**』——注意耶穌不是說「它們的父」，乃說「你們的父」。神是我們在天上的父（六9），也是一位我們所被教訓向之祈求日用飲食者（六11）。我們的父也爲祂所造的飛鳥預備食物（詩百零四17 27—29，百四五15，百四七9，伯卅八41）。

『**你們不比飛鳥貴重得多麼？**』——你們比飛鳥更超越（參太十31，十二12，路十二7 24，林前十五41）。飛鳥不會種也不會收，但神賜給人撒種收割之能。可知人是比飛鳥更高的族類（詩八5—8）。再者，飛鳥並不像人那樣密切接近於神。人是照着神的形像造的（創一27）；神的兒子是爲人而死，使人可以與神同住在天。飛鳥是神所造之物，但你們是神的兒女。沒有人照顧他的家禽却忽略了他自己的兒女。我們可以確信，善待飛鳥的神，一定不會遺忘爲祂親愛的兒女預備（詩卅四10，卅七3，八十四11）。如果我們作了這樣一位父親的兒女，憂慮是全然不必要的。我們應該信任我們天父的愛與智慧。天上的後嗣總比天上的飛鳥一切要好得多。

第廿七節：『你們那一個用思慮』——譯作「思慮」的原文與第廿五節的「憂慮」是同一字。

『**能使壽數多加一刻呢？**』——本節括弧裏小字表明聖經中文譯者不敢確定怎樣翻譯此句。原因就是譯爲「壽數」的字，有時指年齡，生命的長度（如在來十一11）；有時指身量，身體的高度（如在路十九3）。所以在這裏（也在路二52，十二25），注釋家的意見就不同；有的主張前義，有的主張後說。兩者都無定論，所以在此不必細說。確然，更多的人關念生命的長度勝過於他們身體的高度，所以在本節既是討論「憂慮」的問題，也許前者所說的意思，在這裏更爲適宜。無論如何，其要點是說，不拘用多少憂慮皆無濟於事，皆不能改變神所已經安排的。這是不要憂慮的第三理由。憂慮是無用的。它

只能引起精神上的困惱，不能產生任何好處。

第廿八節：『何必爲衣裳憂慮呢？』——耶穌曾講過了飲食與生命（26 27節），那是第廿五節總勸勉的第一部。現在祂要又說到人身的衣裳。這也是許多人所憂慮的題目，特別是在冬寒時節。

『你想野地裏的百合花，怎麼長起來；』——大概所譯作「百合花」的字，並不指任何一種特別的花，不過是一類或一屬花的名詞，包括多種生長在巴勒斯坦野地裏的花；也許這花生長在耶穌施寶訓的山上（參路十二27，歌二16，五13，六2 3）。

『他也不勞苦，也不紡綫：』——「勞苦」是男人在田裏的工作；「紡綫」是女人在家中的工作。生長在野地裏的百合花，既不能勞苦，也不能紡綫來預備它自己的衣裳。我們當再注意，耶穌並不意欲人假裝自己是花而停止工作與紡織。

第廿九節：『然而我告訴你們，就是所羅門極榮華的時候，』——照原文字面的意思是：「所羅門當他顯現在他一切宏偉壯麗中的時候」。所羅門是主前十世紀的以色列的國王。那是猶太人歷史上的黃金時代。那時該國疆域最廣，所羅門藉他的智慧的施政，並藉他與隣邦修睦，一躍而爲世界的强國。他在國京耶路撒冷建築壯麗的宮舍，特別是那摩利亞山上的聖殿（王上五至八，代下二至七）。他襄舉了無數商事企業致成巨富（王上十14—29）。所羅門自己特別以他的智慧（王上三7—13，四29—34，路十一31）和他朝庭的豪華壯麗稱著（王上十4 5 21，代下九15—22）。他的名聲傳播遠處（王上四34，十23—25），許多傳說關乎他的權榮也散佈各處。在回教的文學作品中就充滿了這種傳說。

『他所穿戴的還不如這花一朵呢！』——即使是所羅門的華麗的裝飾，莊嚴的王袍和珍貴的珠寶，

也不足與這野地裏一朵百合花比美。我們尋求所羅門的智慧是多麼重要，遠過於尋求所羅門那不如花朵的榮華與美飾呀！

第三十節：『你們這小信的人哪，』——在原文中這句話只有一字。這字在希臘文學作品中並無所見，只有在四福音書中耶穌常用來稱呼祂的門徒（太八26，十四31，十六8，路十二28），因爲他們相信和依靠神的心太小了（參太十七20，可九19，路十七6）。在此耶穌指明我們所以憂慮的基本原因——我們疑惑和不信神（參可四40，來十三5）。我們充滿了掛念，因爲我們不信神會顧念我們（參可四38，彼前五7）。在此我們又遇到耶穌屢次申述的命令：人「當有信神的心」（可十一22）。這種信心比信仰或信念意義更多；這種信包括依靠。這種對神的信靠不可僅僅表現在生命危急的時候，它必須在人生的各方面作了我們日常的習慣態度。我們爲了永遠的拯救信靠神，也當爲我們的喫穿信靠神。

『野地裏的草，』——耶穌把「百合花」（28節）改爲「草」。祂想要注重地說，即使是美麗的百合花，到底也不過是算不得甚麼的草（參彼前一24）。

『今天還在，明天就丟在爐裏，』——這爐是用以烤餅的（利廿六26，何七4）。在巴勒斯坦的木與炭（參詩百廿4）很稀少，通常用乾草作燃料。

『神還給他這樣的妝飾，何況你們呢？』——我們當注意耶穌說，那是在上的神供給花草以美麗。自然界所有的榮華都自神而來。但人比花草（也比飛鳥；見26節釋）是更關係重要得多。花草生存短暫並當作柴燒。但你們有一屬靈的天性和一不朽的靈魂。所以你們是勝過他們，而更加有把握地是神必供給你們衣服穿。

第卅一節：『所以不要憂慮，』——「所以」表示本節是從上節所引申的推論。它的意思是：「既然神看顧飛鳥（26節）甚至野草（30節），也要看顧你們，所以不要憂慮」。下一節耶穌要再舉兩個不要憂慮的理由。

『說：喫甚麼？喝甚麼？穿甚麼？』——這些是第廿五節所提到憂慮的特別題目。一個人若把思想與精力都用在這些事上，他的人生觀就會成爲自我中心者，並在屬靈的事上就會不結果子。

第卅二節：『這都是外邦人所求的；』——在原文裏本節以「因爲」一詞開始，表示耶穌在這些話裏又給我們一個理由，爲什麼吩咐我們不要憂慮（31節）。祂說，以色列民以外的各國人民，着急地尋求這些東西（即31節所論到的）。他們不敬拜眞神，不知道神的預備和看顧。對於今生以外的事他們無所確知。因此，他們向偶像單獨祈求物質的利益，並用他們的精力爭取物質的東西。相同地，如果我們天天爲喫喝穿憂慮，那就是把思念僅僅集中在今世與自身上。基督再告訴祂的門徒（如在六78），不可像外邦人（參羅十二2）。憂慮是異教徒的屬世心懷，與一個基督信徒不相稱的。

『你們需用的這一切東西，你們的天父是知道的。』——本句在希臘文也以「因爲」一詞開始。耶穌另給一不要憂慮（31節）的理由。衣食爲人所必需，耶穌既獨特地認識神（太十一27），祂向我們保證說，我們在天上的父確然知道這些是必需的。在六章八節耶穌教導過同樣的眞理說，神知道我們所需要的，但祂却教導我們要禱告神來供給。此處亦然，神知道我們需要喫穿的這種認識，並不是免除了我們工作謀生（創三17—19，帖前四11，帖後三10）和祈禱（太七11）的兩種本分。但是，正如同在禱告上是那樣，在工作上也是一樣，假若我們記得有一位知道我們的一切並且永遠愛我們的天父，我們的工作

就不同了。不信有神的無神論者，和生活在世上像沒有神的人，他們爲自己而工作，沒有超自然的助力可以倚靠；並且如果他在地上的希望失去了，他就悲傷絕望，因爲物質的世界和今生的幸福，是他的一切所有，此外他別無所愛。我們知道有神的人，對於日常事業必定天天殷勤工作，爲將來作合理的打算，竭盡一切所需要的注意，這樣，在做完我們的本分以後，關於一切的結果我們要信託神（詩卅七35，卅四10，百廿七1 2，腓四19），祈求神賜福於我們的工作（箴十22，腓四6），而將一切憂慮卸給祂（彼前五7，詩五十五22，箴十六3）。耶穌就過着這種歡然信靠神的生活，雖然祂沒有枕頭的地方，也明知祂在世的生命最後要被釘在十字架。如果我們也這樣生活，我們就可在心中有奇妙的平安。

第卅三節是這全段的綸節。『**你們要先求他的國和他的義；**』——耶穌已經告訴祂的門徒不要憂慮（31節）；現在祂又告訴他們去做甚麼來代替它。祂並不禁止我們「尋求」。基督教不像道教崇尚無爲，反對努力和强求；也不像佛教主張寂靜，終日坐禪默想，抑制實際活動。基督教是動力的和積極的，它教導人努力和奮鬥（參七78）。但耶穌說尋求有兩種。外邦人尋求獲得屬世的事物與物質的利益（32節），但我們要尋求神和祂的國。這是更加緊要和值得我們把思念放在上面的。「祂的國」就是「你們的天父」（32節）的國。這「神的國」與那「天國」是相同的（見五3和六10釋）。進入這個國，接受神在我們心中的治理，和盡所能去推廣神在世上的王權，這都必須是我們主要目的和活動。我們務要尋求它如同一個商人熱切地尋找一顆無價的珠子。他變賣一切所有去得那珠子（太十三4546）。尋求神的國也就是尋求神的義（羅十四17），這義是自神而來，神是它的創始者或根源。尋求這種義和飢渴慕義一樣（見五6釋）。尋求祂的國和祂的義根本上就是尋求神本身（參申四29，代下十二14，十九3，十

六5，詩十四2，百零五34，賽五十一167，耶廿九13，何十12等）。這該作爲我們日常所最主要關懷的事，就是我們人生的大目標，該佔任何事件的首位（參腓一21）。這並不是說我們對於衣食要毫不關注，而是說要按照事的先後輕重適當的次序。第一重要的事要放在第一，然後其他次要的事，便可各按其序。這種原則在主禱文中已講過了（六910），在那裏教訓我們要先爲神的名，神的國，神的旨意祈禱，後爲我們自己人生的需要祈禱。在我們的思想，願望和關懷中，應該讓神居第一位。我們的生活，像我們的禱告一樣，也該以神爲中心。

『**這些東西都要加給你們了。**』——憂慮不能加給甚麼（27節），但神要加給這一切的東西（在31-32節所提及的東西）。如果我們尋求神的國在一切之先，我們的父就要把那國賜給我們（路十二32，雅二5），並且除了那大賜與以外，祂還要把生活日用的必需品連同賜下來（參王上三10—14）。敬虔有今生的應許也有來生的應許（提前四8，參詩卅七5）。初期教父之一的俄利根（Origen）告訴我們，據說耶穌曾經一次說過：「求大事，小事也要加給你；求天上的事，地上的事也要加給你」。這句話語沒有記錄在聖經上，但這種思想在本節是有的。耶穌在上面給了我們許多不要憂慮的好理由。但祂知道我們的軟弱。所以祂另外又把神的應許賜給我們。神是耶和華以勒，祂必有預備（創廿二14）。我們豈可不事奉神（24節）而從祂領受這些東西嗎？誰願意爲了焦急地尋求衣食而忽略神的國，以致有併失兩者的危險呢？這應許在聖經中屢次述及（參詩廿三1，卅四10，卅七3，八十四11，百廿七2，賽卅三15-16，羅八28，腓四19）。

本節的應許並不是給於那些懶惰的，不打算將來的，和沒有信心的人，乃是給於那些站在自己蒙召

的崗位上而積極遵行神的旨意者。神怎樣供給我們的需用呢？在平常的情形中，人不爲衣食作工，神就不爲人預備衣食。人們的天性本是如此，作工是我們獲得福樂所必要的條件，同時也是爲謀社會的福利所必要的。這是常常可以看得出來的，神的僕人，如在別的情形上都與人相等，通常他們總比惡人要發達。這是因爲凡遵從聖經教訓的人必有良好的效果，對於謀生會勤勞，對於金錢會節約，對於健康會小心，而且對於許多愚笨和敗德的事會禁戒不作。一個非基督徒往往大量消耗金錢在拜菩薩，賭博，飲宴，邪惡，和其他無益或有害的事上。因此許多歸向基督和忠誠跟隨祂的人，發現了他們的家庭比未歸主以前的生活是好得多。這事在那整個歸向了神的社團中，更特別是眞的。神爲供給他的子女所常用的另一方法，是藉着那些敬愛神和基督的朋友或他人的手來供給他們。路加告訴我們，當他們不再作木匠，打魚或經商，而將他們全部時間用在各城各鄉傳福音的時候，耶穌和祂的使徒們，就是藉着這樣的方法來過活的（路八1—3）。他們沒有行神蹟來維持生活，他們也並非是富人，他們有一公共錢箱以積儲友人的捐款（約十二6，十三29），這個錢箱繼續不斷地受到其他富足門徒的供給。特別是婦女們用這方法照料耶穌和祂的使徒們（參太廿七55 56，可十五40 41）。他們所得的是何等大的賞賜呀！（太十40—42，可九41，十四8 9）。基督曾應許祂的門徒，凡是爲祂撇下了一切者，他們在今生和來生都要得到賞賜，有屬靈的和屬物質的賞賜（可十28—31，太十九27—30，路十八28—30）。那位失去朋友與親屬而被社會所丟棄的門徒，發現了他在神的家中得着更多的父母，兄弟和姊妹代替他們來幫助他（參可四31—35），而且他在神的國裏獲得很大的基業。神爲祂的兒女們所能够預備的方法，是絲毫不受限制的。在非常之際，祂藉着從天而降的嗎哪養活在曠野的以色列人（出十六，申八3 16，詩七十八

23—29），藉着烏鴉養活以利亞（王上十七4—7），以後又藉着那寡婦的麵與油，神奇地增加來養活他（王上十七14—17）。祂給那四千人和那五千人都吃飽，是藉着增加他們所有的少量食物（太十四13—21，十五32—38）。然而神蹟必需是罕有遇到的。我們若是拒絕使用神所給的方法，去獲得我們的食物，而袖手希望祂行一個神蹟，替我們叫石頭變成餅（太四2—4）；這是一件非常愚笨的事。但是這些神蹟事件是教訓我們對神要有信靠的心，因爲祂有許多爲我們預備的方法，當一個供給的來源斷絕時，祂能開發另一個來源。

第卅四節：『所以不要爲明天憂慮，』——「所以」二字表示這是一個結論，是從上面所說過關於世俗的憂慮及信靠神的本份的話語推出來的。耶穌重述這「不要憂慮」的命令已是第三次了（見25—31節）。「明天」意思是將來可能發生的事。

『因爲明天自有明天的憂慮。』——這當然不是說，到明天的時候你是可以憂慮的。耶穌是說，讓明天担當它自己的憂慮，不要把明天的憂慮担子加到今天上來。每一天，當它來到的時候，有它一日自己足够的難處。不能藉着爲明天憂慮，就把明天的憂慮掃空了，那只能加增今天的重担，因爲是把兩天的重担放在你身上了。那末何必在難處未來之前就担憂呢？

『一天的難處一天當就夠了。』——神很有智慧地把我們的一生分成許多日和夜的段落；日與日之間則用夜來分開。一天的難處是十分足够一個人去背負的了。根本不需要去從明天預借難處。我們應該築一籬笆圍着今天，而住在它裏面，使在白天不挑重担，黑夜不致失眠，在憂慮今天以外的事。明天也許永不會來，因爲我們可能死在明天之前。即便來了，我們也不知道明天將有何事發生；我們所預期會

要臨到的難處，常有一半是不會臨到的（雅四14，箴廿七1）。那從前幫助我們的同一的神，明天也要來幫助我們的（參來十三8），在每一個新日子中祂的應許都是信實的（參林後十二9，申卅三25，提後二13）。所以讓我們過一個有信心和喜樂的生活，每日信靠神。

三　論判斷和辨別世上的罪惡　（七章一至六節）

第一節：『你們不要論斷人，』——原文「論斷」一詞的直譯是「判斷」。這是一個廣義的字，可指法庭上的正式審判（如在約十八31），或指私人的判斷（林前十15，路七43）。它可以僅僅意指審問，而不指出有何判決（如在徒廿五9 10），但有時它指定罪的判決（如在徒十三27）。它不單用於人類的判斷，也用於神的審判（如在約五22，八50）。每次在聖經上遇到這字都得研究上下文來找出它的特別用意。在中文聖經裏，這個希臘字常按其不同的意義，而作不同的繙法。在本節耶穌是在對門徒講話，所以這字不指法官在法庭裏行使職務，乃指在日常生活中的個人而言。它並不是禁止個人對於別人抱一種意見，或在善與惡，真與假之間下個決定。這幾節（1—5節）說明了基督所斥責爲罪的，是我們苛酷和不公平的判斷人，並找別人的錯處與背後說人的壞話。祂責備一切喜好批評和苛評的罪惡。

基督的意思並不是說，我們評判或估量他人的品格，行爲和意見是有罪的。神賦給人推理的能力與批評的天才，這是我們應該加以訓練並使用的。並且在屬靈的事上，保羅告訴我們說，有會辨別之才是聖靈恩賜之一（林前十二10）。作人們的一個好評判員，能看出人的品格來，是一種有價值的才能。一個不能分別善人與惡人的人，容易陷入各樣的難處。我們生活在一個善惡混合的世界上。因此必需正確

地辨別他人的善惡行動，及眞僞意見。否則我們怎麼能够注意那些作惡的人，而避免和他們相交，正如聖經所告訴我們的呢（羅十六17 18，林後六14—18，帖後三6）？怎麼能够分辨眞和僞的教訓，與防備假教師呢（太七15 16）？很清楚的我們的本分是要知道辨別義人與歹人（瑪三18）善與惡（來五14），眞理和虛謊（約壹二20—22）。所以聖經屢次吩咐我們凡事要考查和試驗（林前二15，十四29，約壹四1，帖前五21）。

再者，基督並沒有說，我們永不可對於已考查過的事表示一種不贊成的意見，斷定邪惡的和虛假的事爲罪，或對於作惡的人加以責備。這是政府官吏職務上的本務，要去決定案件和懲罰作惡的人（羅十三3 4）。這也是教會職員的責任，應在教友中間判斷爭執，執行勸懲，維持教義上及生活上的正當標準（約廿23，太十六19，十八18，徒十五5 6，林前五4 5 12 13，六2—6）。這也是每一基督徒個人當盡的本分，應該斥責邪惡與虛謊爲罪；這是全部聖經所教訓的。我們要恨惡並禁戒一切的罪惡；要喜愛並緊握一切的良善（帖前五21 22，摩五15，詩九十七10）。我們不可與惡人相交，反倒指責他們（弗五10 11）。如果一個主內弟兄作惡得罪我，基督已告訴我們當如何行（太十八15—18）。祂沒有說，不要判斷他或不要注意那件事；祂乃是說，要評判他，耐心地試着引導他悔改，最後如果他不願悔改就定他的罪（參利十九17）。對於是非眞僞無一定標準的人，時常告訴我們要容忍一切。結果必使犯罪與異端日益猖狂，並使「世界被交在惡人手中」（伯九24）。基督信徒萬不可有這種對於罪惡與虛假抱中立和縱容的態度。按照基督教的教訓，容讓道德上的犯罪和教義上的異端是一件嚴重的罪。使徒保羅曾嚴厲地譴責哥林多的教會，因爲他們容忍重大的罪在教會中而不施懲罰（林前五）。彼得保羅約翰三位使

徒都會痛斥在教會中的假教師（彼後二，加一8 9，約貳10 11）。耶穌亦然（見七15釋）。在許多事上基督徒有責任去判斷和斥責那些世人從來不想斥責的事。我們不可稱黑爲白，稱惡爲善，或姑息罪惡。我們有當盡的本務判斷罪惡是罪惡，冤屈是冤屈，謬妄是謬妄，並責棄它，不論對於我們周圍的人，及對於我們自己都要如此。基督會稱讚那些對於惡人及假教師不容忍的基督徒（啓二2）。

這種評判的本分與基督在本節中所責備的苛評之罪，是大不相同的。祂想起法利賽人的精神。他們對於自己極端確信他們是義人，而全然藐視其他別人（路十八9）。他們用倨傲的輕蔑來鄙視一般愛聽耶穌講道的平民（約七49）。他們驕傲自滿而苛刻批評其他的人。所以他們也是假冒爲善的，因爲雖然喜歡批評別人，而不能看見自己的罪惡（參羅二1）。自古代直到今日，這是一種很普通的過失。這缺點流行於世界之上，也在教會之中。另有一次基督責備這罪（路六37），那就是當祂教訓人愛人的本分之時；而「不可論斷」這誡命就接在「你們要慈悲，像神慈悲一樣」的誡命之後。常常找人的錯處就是不慈悲（參太五7），而且是觸犯那愛人的至尊律法：「要愛人如己」（雅二8）。愛是向人有忍耐，又有恩慈。愛對於人寧可相信他是好的，不輕易信他的壞，也盼望他是最好的（林前十三4 7）。但那些慣於批評他人的人常被仇恨或一種散播分爭和挑唆鬧事的願欲所激發（參利十九16，箴十一13，詩十五3，耶六28，九4）。所以聖經吩咐我們不可毀謗任何人（多三2）。苛評不但是不慈悲，也常是不公平。我們對別人所下的輕率急遽的判斷，往往基於謠傳或猜疑或外貌，而不煩心去調查事實。耶穌爲此曾責備批評祂的人（約七24，參約七51，箴十八13）。這種判斷無非是嫌惡或個人偏見或黨派意氣的表現。不少時候，如果我們知道了我們所不知道的事實眞相，我們就會憐憫而不非難，或者會覺察到我們所指

責的人，在艱難環境中已盡其所能了，或者甚至會贊同他們。這也是不公平的事，就是專注意人的過失，加以擴大和傳述，而忽視人的美德（參林前四8，箴十12）。喜歡吹毛求疵的人，通常對於他自己的短處是盲目的，而且也是漠不關心的（參34節）。而且他常常批評別人作他所准自己可作的事（羅二1）。人們平常覺得關於別人的惡名，比關於別人的善名容易相信得多。

基督也禁止我們自立爲他人的評斷者，干預我們範圍以外的事（參彼前四15，帖前四11），或因爲判斷他人隱匿的動機或不違法的行爲，而佔奪神的最高審判者的地位（羅十四4）。有許多事是神的話，即聖經所明白贊成的。也有許多事是神在祂的話裏所明白斥責的。在這兩個明白確知的範圍以外，還有不少其他的事，聖經對它沒有判斷，也沒有命令。例如，在初期教會裏曾熱切地討論一個基督徒是否可以吃給偶像獻過祭而再放在市場上出賣的肉或任何其他食物，或可接受赴外教人筵席的邀請，或可遵守某些特別聖節期像一切猶太人一樣（參羅十四，林前八至十，西二16 17 20—32）。羅馬的教會中有些會友除了草本植物之外，因良心上的原因深忌吃食其他任何東西，並且批評不和他們同意的人。使徒保羅爲了他們的苛評的態度，曾加以嚴厲的斥責（羅十四4）。關於類似這種在道德上中立性的事物最好我們立定自己的意見（羅十四5）。然而不同的意見常會存在基督徒中間。惟獨神是良心的主（羅十四10）。所以我們應該不輕易判斷，並小心不要非難一個主內弟兄，因他和我們抱不同的意見，做我們或許不贊同而神的言語並不禁止的事情。基督徒弟兄的彼此相愛是極重要的。雅各也指責這種求人瑕疵的態度，並且也說在這類事上只有神是惟一的審判者和制定律法者，我們不擅奪神的主權（雅四11 12）。判斷人的事是不可避免的，因爲人們有理性，而且有時指責人的錯處是我們當盡的責任，然而我們應該

常懷寬大，並當謙卑地承認自己的過失（加六1—5）。

耶穌繼續舉出爲何我們決不可有這種苛評精神的理由。『免得你們被論斷。』——「論斷」的原文字與本節首句所用的字相同，我們已看出在希臘文內該字可兼用於人的判斷與神的審判。因此這一句話就有了不同的解釋。它的意思是指好批評的人必受人的苛刻評論嗎？抑或他必受神的審判呢？有些註釋家主張這句話，及第二節，都指着在今世人類的報應。在人們相互關係之中，我們可以看出一個往還報答的一般定律來。我們怎樣待人，往往決定我們自己要怎樣被人待遇。如果我們嚴酷而好批評人，那末十分可能被人用同樣的方法對付我們。反過來說，如果我們寬大仁厚對待鄰舍，我們十中八九也要得到他們的善待。我們要收穫自己所種的，要得到自己所給的（參箴十一25—27，加六7，8，林後九6）。我們常見到這格言是眞的，但它並不是在一切情形下絕對不變的定律。世界歷史中許多好人，如蘇格拉底（Socrates）和孔子，以及無數曾爲義受逼迫的基督徒，都沒有從別人受到他們所當得的惠待。耶穌基督在此點上是最大的例子，因爲祂一生的完全良善，自我犧牲和愛人的精神所得的酬報，是忘恩，仇恨與釘死十字架。「善有善報，惡有惡報」這句話，若限於地上的今生而言，未必一定是眞實的。

還有註釋家以爲基督這句話，和第二節一樣，乃指將來神的審判。基督是嚴重地警告我們，如果因好批評人，求人的瑕疵，而慣常違反愛人的律法，那在神的面前是要負責的（參羅十四12。林後五10，西三24，25）。神末日的審判不僅根據我們的行動及對待別人（太廿五31—46），也一部份要根據我們所說的話（太十二37）。神要報應我們對於別人不公義和不憐憫人的判斷。這樣我們對人的行爲必要回復到我們自己的頭上（俄15）。這樣講本節的意思是與五章七節及六章十五節所說的相同，就是憐恤和饒恕

人的人，就要蒙神的憐恤和赦免，但那些抱着不饒恕之心理的，不能希望他們的罪得着赦免（也參羅十四10—12）。所以按照這個見解，耶穌是警告那些慣常求人瑕疵的人，終有一天神要審判他們。耶穌說這話時，祂心中所存的是這兩種思想的那一種，是很難斷定的。既然祂在這話以外沒有加上任何更詳細的定義，我們或者可以兼作這兩種的解釋。不論人和神兩方的還報，都要臨到那存心苛刻批評的人身上。

第二節是推廣剛才所說的。『因爲你們怎樣論斷人，也必怎樣被論斷；』——好批評人的使他自己成爲被批評的特別箭靶。神與人都不會原諒他犯他所指責別人犯的那些過失（羅二1）。如果我們設立自己爲他人言語和行爲的判斷者，那就是假定自己有較高的道德標準，和有超越的知識與行爲。但是誰知道得多，神就向誰多要（路十二47 48，雅三1）。凡自稱爲領導別人的人，就有特別的義務自己要過着作模範的生活，並且當他們犯罪的時候，那就使他們的罪更嚴重了（參羅二17—24）。如果嚴酷和無憐憫地批評別人，我們可以期望更重的定罪（參雅二13）。

『**你們用甚麼量器量給人，也必用甚麼量器量給你們。**』——這是同一報應律的另一說法（參傳十8）。關乎人類的報應，在以斯帖書上有個好例。那裏告訴我們，哈曼是怎樣地被掛在他自己爲末底改所預備的絞刑架上（斯五14，六4，七9 10）。本節經文是一種格言，再見於路加福音六章卅八節和馬可福音四章廿四節，關於別事，並有不同的應用。無疑地耶穌在教訓門徒的數年裏曾多次講述這格言，和作多方面的應用。

第三節：『**爲甚麼看見你弟兄眼中有刺，**』——這是一個例子說明耶穌在第一和第二節內警告我們不要苛刻地挑人的錯處。譯爲「刺」的原文字是指任何木本或草本的微細之物。它意指一種比較小的過

失（參路六41 42）。這人所以看見這微細之物，是因爲他慣常用心地尋找別人最小的瑕疵。

『卻不想自己眼中有梁木呢？』——譯爲「梁木」的原文字指着房頂上或地板下的主要樑木。它意指比較更大得多的過失。我們大多數的人都非常地容易看見別人的過失，難於看見自己的過失，而那自以爲義的人往往不知道自己過失的大小（參路十八11）。我們也常在教會中看見這種情形。有些人和有些教派以爲自己比別人更聖潔，並以爲別的基督徒不像他們那樣地屬靈。這種人每像蝙蝠的雙目全瞎一樣，看不見自己的缺點。

第四節：在頭三節裏，耶穌責備那常找別人過失的好批評精神。現在祂講論關於糾正他人過失的企圖。批評他人常會引起改良他人的願望。耶穌並不責備這種意圖。

『你自己眼中有梁木，怎能對弟兄說：容我去掉你眼中的刺呢？』——當一個人自己的過失與別人的過失相比，正如大木樑比小木刺的時候，他怎麼能作如此荒謬可笑的事呢？然我們由經驗中知道人是會這樣作的。這不是說除非等到我們自己無瑕無疵的時候，我們不該譴責罪惡或指責他人的過犯（參太十八15—17）。若是這樣，將使對任何人的指斥任何罪惡與錯誤，爲不可能的事了。我們當牢記耶穌所責備的是那常常批評別人和找人短處的心意。如果我們避免得着愛批評之名而先盡力去找別人的優點，然後我們如果覺得有當盡的本分去責備別人，那末我們的話語就有更大的力量。一個常常吹毛求疵的人之批評是沒有多大力量的。

第五節：『你這假冒爲善的人，』——他是假冒爲善者，因他自言深切關心於發現他人的小過失，而他的動作似乎是友善地要幫助他人除去它。但是始終他這種外表關心別人的幸福是假裝的。他的關心

並非誠實，他所貢獻的幫助非出於愛，並且他的動機並不仁慈。他好像戲台上表演的戲子（關於假冒爲善的本意，見六2釋）。按路加福音六章四十二節的記載，他的僞善顯得更爲可鄙，因爲他稱呼所要指出錯誤的人爲「弟兄」，帶着自居爲恩人的語氣（參路十三15）。

『**先去掉自己眼中的梁木；**』——耶穌現在講論作一個改革家所必須有的資格，並教導我們怎能幫助別人改正他的過錯。我們首先必承認並誠懇地盡力去改正自己的過錯。我們想要幫助別人所需要去掉的那主要梁木，也許是僞善，或是屬靈的驕傲（啓三17），或是好批評人所表現的缺乏愛心。好批評的人責人常嚴而責己常寬，並寬容自己去做他所嚴厲批評別人的事，我們要和這種行爲相反，應該嚴格地批評自己，而寬容地判斷別人的過失，就是要嚴於律己而寬於責人。（參羅二21 22，和記在路四23的格言「醫生，你醫治自己罷！」）

『**然後纔能看得清楚去掉你弟兄眼中的刺。**』——譯作「看得清楚」的原文字不是一個普通字；祇另見於馬可福音八章廿五節描寫那瞎子恢復視力。一個人幾時在眼中有梁木，幾時就瞎眼，非等到那梁木除去，他就不能清楚看見別人眼中小刺的地位和眞正的大小。我們需要首先改正自己，然後能夠知道如何改正他人。「神阿，求你爲我造清潔的心，……然後我就把你的道指教有過犯的人，罪人必歸順你」（詩五十一10 13，參路廿二32）。我們該注意耶穌並非說，「然後你纔看清他眼中的刺」（如3節），乃說「然後你纔看清去掉他眼中的刺」。僅僅觀看他的刺是無益的。刺在眼中是個污點，也是痛苦的，需要除去。不對於那刺有所動作，就不是顯示愛。對弟兄的愛會激勵我們去幫助他除掉那刺。同樣地袖手旁觀和批評他人，那不是正當的態度。我們必須設法使這世界改善，把人從罪裏救出來。在適當的情

形下和出於正當的精神裏，我們有責任去幫助主內弟兄改正他的過失。一個人不自知及忽略改良自己，就使他失去資格來盡這責任。但我們如果知道自己（3節），又不斷地改良自己，日求進步（5節），我們更要幫助我們的弟兄。

勸戒別人和盡力改善他們的行爲，是一件難事。但這常是忠心的牧師和長老以及其他人們該盡的本務（提前五20，提後四23，多一13，二15，林前五11—13，弗五11，利十九17）。鬆懈與漠不關心的態度，讓罪惡發展，不加限止（林前五6 7），其罪與苛評相等。在許多場合我們應該維持道德律法（林前五），或支持正義的事（加二11—14），或覺得被對犯罪者的愛心所激發而勸戒他（啓三19）。要熟練地完成這本分，必需有許多美德。本段提及三種：靈性上清晰的看見，覺悟自己的短處的謙卑（參加六1），以及眞誠的動機。此外我們尙可加上：應付人的智慧與機敏（箴廿五11，太十八15—35，撒下十二1—15），耐心（提後四2），對犯罪者的愛心（林前十六14），柔和的心及受聖靈的支配（加六1）。假使我們的態度正當也許能贏得我們的弟兄（雅五20）；如果他是一個良好的和成熟的基督徒，他就會喜悅友善的批評和建設性的幫助（參箴廿七6，九8，十三18，十五32，十九25，廿五12，伯五17 18，詩百四一5，傳七5，弗五21）。

第六節：這節突然開始，起頭沒有任何連接字，所以有人認爲這是一個新題目，與前節無關。但在思想上是有聯貫性的。耶穌方才吩咐我們不要過速地和苛刻地判斷人（1—3節），以及正人必先正己（4 5節）。現在祂繼續說明，「你們不可論斷人」的誡命，並不禁止運用我們的判斷力與辨別才，而且矯正別人與責備別人的過犯的工作，需要謹愼明辨。基督徒不可好批評，但必須能辨別。

『不要把聖物給狗，』——譯作「聖物」的原文字是一般用的名詞。在舊約裏每一物或地或人與眞神有關係的，不論是用作敬拜和服事祂，或分別出來屬於祂，或祂所彰顯自己的地方，就叫作聖物，聖地或聖人（中文譯本翻作聖民或聖徒）。以色列人受教訓要清楚地區別聖與俗，潔與不潔的物來（利十10）。凡屬聖的都不可褻瀆或侵犯。抹煞這種的區別，便是墮落的跡象（結廿二26，四十四23）。

本節所說的狗是指普通的野狗。在巴勒斯坦有的狗是家裏養的，但大多數是沒有主人和家的，到處流浪吃街上的廢物與污物，和死屍（王上十四11，廿一19 23）。因而被視爲不潔的動物（路十六21，彼後二22，箴廿六11），和可鄙視的（參撒上十七43，王下八13）。當基督在世的時候，猶太人已成習慣稱外邦人爲「狗」，因他們是不潔的。從祭壇上取聖肉（參利六25—29，七6，該二12），或從聖殿中取任何的聖物，丟給像狗一樣不潔的動物，顯然是大不合式和大錯誤的（參結廿二31）。狗不能分別聖肉和普通的肉，或欣賞聖肉；而且聖殿中的聖器皿對於牠們又有甚麼用呢？

『也不要把你們的珍珠丟在豬前，』——珍珠是很貴重的寶物，用作裝飾品者（提前二9，啓十七4，廿一21）。在馬太福音十三章四十五，六節，屬靈的福也比作珍珠。所說的豬是指着野豬（參詩八十13）。外邦人以豬肉爲食物和祭物，但以色列人視牠爲不潔，吃豬肉或用豬肉獻祭是可憎的事（利十一7，申十四8，賽六十五4，六十六3 17）。在主前的一世紀內，有些猶太人被一個外邦官長强迫吃豬肉，他們都拒絕不吃而甯可被置於死地。猶太人不養家豬。在格拉森被鬼附而得醫治者的事情（太八30—34），和浪子回頭那比喻中所說的豬（路十五15 16）都屬於外邦人的所有物。養豬（路十五15）對於猶太人是一個最低賤而可恥的工作。豬是被他們視爲嫌惡的東西，並且是不潔與卑劣的象徵（參箴十

一22，彼後二22）。將貴重的珍珠丟在猪前是愚笨之舉。牠們不知寶貴，也不能使用珍珠；牠們寧擇豆子和橡實。

『恐怕他踐踏了珍珠，轉過來咬你們。』——「牠」字該作多數，大概兼指狗和猪兩種。「咬」一字的希臘原文，是一個更强有力的字；意卽「撕成碎片」。你的珠寶禮物並不能感動狗和猪的感謝之情愫。牠們急趨於你所擲下之物，以爲它是食物，當發現它不是的，就發怒踐踏，轉過來攻擊你，把你撕成碎片。這是暴行的一個逼眞的描寫。

本節的含意，顯然不照字面講，乃屬擬喻。所謂聖物與重價的珠子（參太十三46），就是福音神聖與寶貴的教訓以及基督教的屬靈事物。狗和猪代表剛硬和不悔改的人，他們公然過着放蕩的生活而視屬靈的事爲全然無味的，或者激烈褻瀆神和辱罵我們，因爲給了他們所認爲無價值的教訓。這種人全然不能欣賞高尙和聖潔的事物。許多註釋家曾想區別這兩種動物和其代表的兩類人。在初期教會裏，有人以爲狗代表不信派，猪代表不相稱的基督徒；或者狗就是教外人，猪就是教內的異端派。較近時期，另有人說狗代表恨惡基督眞理野蠻吠道的人，殘忍迫害教會的人；猪則代表生活汚穢，不潔，粗鄙，而耽於肉慾的人。但我們沒有需要把兩種人分清，也不必把兩種禮物（聖物與珍珠）分清。這話的兩部份都教訓一個相同的原理，並警告我們要避免無差別的和無思慮的熱心。信徒受有眞理的神聖託付，是應該小心保守的（提前六20，提後一14），只可交託給忠心的人（提後二2）。不要輕易判斷人（12節），可是不要將福音的最神聖的教訓和特權强迫給於無理的和邪惡的人（帖後三2），若他們已顯出爲狗和猪了，正如哥林多城的猶太人（徒十八6）。這種人輕看賜予而惡待賜予者。在歷史中常有基督和教會

的仇敵，曾這樣地學得一些基督教教訓和禮禮，足夠扭曲事實，作爲迫害教會的把柄。

然而我們不是受了命令要向萬民傳福音嗎？那是很眞實的（太廿八20，十27，路廿四47，西一28，提後四2）。然而「智慧人的心能辨明時候和審判」（傳八5）。爲了順服基督我們必須傳福音給各色各樣的人。當我們站着對教外人講道時，我們不能預知在他們中間誰將蒙神的恩召而相信，誰照基督的意義是像狗和猪。卽使在最壞的人中，也有會悔改歸主的，如十字架上的强盜。我們不敢急遽地判斷人以爲屬於不配聽道的狗和猪的一類，而原諒自己不作播道的工作。然而當我們對教外人講論福音之事時，我們需要考慮合宜的時機（參撒上廿五36 37）與合宜的話語（西四6）。通常只有藉着向各種人講道，觀察他們如何對待神的恩賜，以及他們聽道的結果，我們才能知道應該向誰傳給更多神的眞理，誰是惡意而頑强的反對者，而不該再給他講道，或再與他交往（參傳十三8—10，提前一20，約貳10 11）。這是使徒行傳所記載使徒和宣教師們所採取的方法。他們向各種的人講道而因此受苦，但對於那些藉着譭謗和反對而顯露出眞品性的人，他們就轉離而去（徒十三45 46 51，十八6，十九9，廿八24—28，參多三10 11）。這乃遵照耶穌的訓詞（太十11—15，可六10 11，路九4 5，十10—12）。假使誦讀四福音書的記述，我們就看出耶穌自己也對待人不一律；祂是能辨別人的，因祂知道人心裏所存的是甚麼（約二24 25）。試比較祂怎樣用不同的話回答不同的人（太十六1—4，廿一23—27，路廿19—40，約三，四，等等）。有時祂教訓尋找祂的羣衆（可二13，路十七）；有時祂向他們隱藏自己（可七24，九30）。祂回答巡撫彼拉多的問題（約十八33—38），但對希律那狐狸就不說甚麼（路廿三9，十三32）。祂將福音的內容明白地教給門徒，但隱晦地說與羣衆（太十三10 11 34）。祂把福音的最高眞理只給那有耳可

聽的人（太十三9 16 43）。祂不在衆人眼前變像，而只給少數門徒看見（太十七1 2 9）。祂復活之後雖然向祂的門徒顯現許多次，但沒有向不信的世人顯現過。

這樣辨別的原則有廣大的應用，但在不同的環境中其應用也就不同。我們應該運用辨別力於傳講神的聖言，選擇合宜的時地，和考慮所向講道的人。有時要靜默，有時應傳講（傳三7）。如向未重生或未曾聽過福音的人，講論三位一體的教義，耶穌爲童貞女所生的神蹟，神之揀選和預定的奧祕等題目，都是不智之舉。對於屬血氣的人，這些事是「愚拙的，……他不能知道，因爲這些事惟有屬靈的人纔能看透」（林前二14，太十五26）。就是對基督徒講道，其優良的教授法，也須分清那些是在幼稚園階段的，那些是已經成熟的信徒，正如使徒們所作的一樣（林前三2，來五12—14），實同古人所說「因材施教」的意思。所以對教外人講道，我們應該選擇合宜的講題（參保羅對偶像崇拜者的講章，徒十四15—18，十七16 22—34，廿四24 25）。當我們發現在聽衆中有許多非信徒之時，我們不應該給他們一種錯誤的印像，以爲一切人不必悔罪改過和與神和好，都可得着神的救恩和安慰人的應許。我們也不該將最神聖的屬靈經驗，在市場宣佈給不聽受不欣賞的衆人。使徒保羅對於這些事每保留不提（林後十二1—4）。堅要對某種人講道，也許只使得他們更爲兇暴和邪惡。

對個人講屬靈的事，也該照樣明於辨別。急趨於一個生人之前而恐以地獄之火，也屬不聰明的事。我們不該設想一切的人都是相同的，而用一樣的辦法對待。有人如迷失之羊，對於這種人我們該效法基督施以大憐憫（太九36，十6，路十五4 7）。有人內心如殘暴的豺狼（太七15，十16，徒廿29）。有人狡猾如狐狸（路十三32）。聖經也提到不同種類的狗（腓三2，啓廿二15），也有人輾轉於罪惡如豬

在污泥中（彼後二22）。本節所說的狗和猪，是指那些決然反抗神的聖物之人（參箴九7—9，廿三9）。這類的人應該任憑他們不去理會（參太十五14，撒上廿五17，賽卅六12—21，提前一20，多三10—11）。彼得告訴我們，當勸勉沒有效力的時候，行爲是常爲有效的感化力（彼前三1—2）。世人常易比較瞭解仁愛與慈善的行爲，愛人之實際表現，以及經過改變的生活（參太五16，彼前二9）。研究經驗豐富的保羅所給予青年的提摩太和提多的指導，即關於如何用不同的方法，對待不同種類的人（提前一3—4，二1，四6—11—12—16，五20，六17，提後二14—23—25，三16—17，四2—5—14—15，多一13，二1—10—15，三1—2—10—11）。

我們對於准許人享受教會的最高權利，也當明辨（參提前五22，三6—10）。我們不可將聖洗禮施給屬世的人，或讓人領受聖餐，除非等到他們已准備好的時候（參林前十一29）。初期教會引用本節經文認爲它禁止未受洗者之出席聖餐禮，因視聖餐爲家庭聖禮，非公共典禮。他們也不把主禱文或信經教給教外的人。當然這原則可能被人濫用了。羅馬教會（天主教）引用本節來證明他們不許教會的平信徒們看聖經是對的。但基督徒們的確並不是此處所指的狗和猪。

在這段經文裏我們的主吩咐我們避免三種普通過失：（1）喜愛批評之過（1—3節）；（2）沒有去掉自己眼中的梁木而企圖改良他人之過（4—5節）；（3）無區別地將基督教的教訓與權利傳給惡人之過（6節）。在上述的三事中，有好用意的人，在他們想去做好事的時候，有時會用錯誤的方法。這些過失特別常見於年青和無經驗的基督徒之間。那些悔改歸主不久的人，纔發現了基督之福音的高尚道德標準，和罪之可惡。所以他們有銳敏的眼睛看見教會中別人的過失，便易起批評，而且常常是不公

平和不憐恤的。在熱心爲善之中，他們必求改正他們所批評的過失，但他們可能有自以爲義或缺乏愛心的梁木在他們的眼中。或是他們在世熱心爲善，但缺乏必需的智慧與辨別。因此基督警戒我們，叫我們的熱心要常常帶着辨別力與知識。熱心而無知識會成爲火烈的狂熱。知識而無熱心會成爲冷淡世俗。知識需要用熱心來燃着它，熱心需要用知識和辨別去調和與平衡它。

四　論求神的幫助　（七章七至十一節）

我們聽見主這樣教訓我們對人應有何種態度的時候（1—6節），不能不覺得正確地應用這些原則實在是一件不容易的事。我們不是做得太過，就是做得不及；或者過度批評，或者不夠辨別；或者過於熱心率直，或者太屬隱默謹愼。所以我們需要幫助盡這些困難的本務。耶穌現在告訴我們去求告神，祂是我們所需要的幫助之來源。我們在這一點正如在一切事上要了解必需依賴神。我們覺得困難的事，藉着神的能力可使爲能行之事（林後二16，三5，腓四3，提前四17）。如要照我們應該做的對待別人，我們必須天天親近神。這是我們一生在世爲人的原則。如果我們想維持對人的正確態度，我們必須維持對神的正當關係。我們需要神的幫助以遵守神的命令，所以耶穌繼續勸勉和鼓勵我們，要尋求超自然的幫助。這樣耶穌又教訓我們要盡禱告的本務。在六章五至十三節祂曾教訓我們禱告的方式；在這裏祂要教導我們禱告的價值。禱告乃是一個基督徒得能力的祕訣，以應付人生的困難和責任。

第七節：『你們祈求，就給你們；』——這裏沒有說向誰祈求，但顯而易見是指向神祈求（參約十六23 24）。這一節中所注重的字眼乃是「祈求，尋找，叩門」三動詞。這些詞都是命令，而且其時態（

現在使令式）表明那祈求，尋找和叩門都要不斷繼續的或是重複做的。耶穌並沒有說，祈求一次；祂是說，祈求再祈求，繼續地祈求。以利亞就是這樣。在迦密山祈禱（王上十八43）。

『尋找，就尋見；』——祈求，尋找和叩門並沒有主要的分別；乃是以三個不同的字眼表示祈禱相同的意思。我們願意得着什麼，所以就要爲它祈求；我們缺少或是失掉什麼，所以主教訓我們去找尋，並且繼續地尋找。但是這三種命令的主要意義雖然相同，其强烈及熱誠的程度逐漸增加。「尋找」比「祈求」更顯出努力，而「叩門」則表示一個人忍耐和恆心地等待得到答覆。所以我們的祈求必須是迫切的；必須是從一個很大的願望中產生的；也必須是恆久不倦的。

『叩門，就給你們開門。』——這是另外一圖畫性的詞句，表示同樣的思想；好像一個祈求的人面對着一道緊閉的大門。這同樣的比喻也是用於基督與我們的關係。基督站在每一個人的心門外叩門（啓三20）。我們必須現在給祂打開門，因爲一等到救恩的機會過去以後，許多人將叩天國之門，那時門就叩不開了（路十三24—27）。在本節中耶穌用同樣的比喻，關於我們作基督徒當禱告的本務。我們的主並不是說，叩門一次吧，乃是說要繼續地叩門，正如彼得所做的一般（徒十二13—16）。迫切的祈禱會克服各種的障礙，至終必能獲得所尋找的。

這同樣的教訓也在那朋友半夜打門的比喻（路十一5—8），和那不義官長的比喻中（路十八1—8）教導着。這兩個比喻都教訓我們要迫切地恆久地禱告。這裏和六章卅節的論證相同。如果用迫切的祈求，使一個不願意幫助他的朋友能受感動給予所求的，和一個不義的官長能受感動去做所當做的，何況神，祂是樂意向人施給的，又是公義的，豈不更可信賴的祂必給予那些恆切祈禱的人嗎？神跟那個朋

友和那官長不相同。他們是不願地也是推延地去做；最後他們做了，也不過是出於爲自己得平安的自私動機而已。神確然不像那樣。祂豐富地賜給人，也欣然地賜給人（賽六十五24，雅一5，弗三20）。如果以爲這兩個比喻是教訓我們，禱告的目的是要勝過神的厭惡，使祂勉強賜給，那我們就誤會其意思了。神從來沒有不願意將美好的東西賜給我們（11節）。然神有時似乎不大願意應允我們的禱告，好像那官長「多日不准」一樣（路十八4）。在這樣的時候，我們就會受試探以爲神、關心我們，所以我們就着急地喊叫說：「我們喪命，你不顧麼？」（可四38）。爲什麼神有時延遲答應我們呢？門徒在加利利海的狂風巨浪中，爲什麼主延遲，直等到厭倦長夜最後的一更纔幫助他們呢（太十四24 25）？當基督聽見拉撒路病了之時，爲什麼祂要延遲，直到祂的朋友死了四天纔去看他呢（約十一6 14 15 17）？爲什麼神緩慢地把亞伯拉罕所求的賜給他呢（創十八22—33）？爲什麼耶穌不立刻答應那迦南婦人的請求幫助呢（太十五22—28）？當她開始祈求幫助之時，耶穌却一言不答。於是衆門徒要打發她走。後來耶穌回答她之時却是拒絕她所求的。但她堅忍地重複她祈求幫助。耶穌再回答拒絕她，所說的話似乎較嚴厲（26節）。但這婦人並不因遇任何障礙而氣餒；她繼續祈求尋找，僅乞一些「餅碎」。末了她獲得所尋求的恩賜並主的稱讚。爲什麼主要這樣待她呢？並不是因爲耶穌不願意幫助她，乃因祂藉着試驗她的信心，使它明顯並加强。而且她信心的表明和祈禱的成功，更激動並加增聽她事實之無數人的信心。爲什麼神不每次立刻應允我們的禱告呢？爲什麼祂要我們迫切不住的禱告呢？每一個做父母的都曉得，孩子們有時請求的事物並不是他們眞正迫切的需要。他們很快就會忘記他們所求的，或者卽使他們得到所求的以後，很快地就轉想別的事物了。我們向天上的父禱告中也常是這樣。所說的話只是一種外表的儀式，也

許在半小時後我們已經將所求的忘得一乾二淨了。這樣的禱告不能希望獲得回答，神也很智慧地不給所求的。祂要分別清楚，誰因祈求沒有立刻獲得應允，就停止祈求；誰因覺得迫切的需要，而繼續祈求。神要我們眞正和强烈地期望獲得我們所祈求的。並且也要祂的賜予被人珍重。將一種賜予給半心祈求的人，不會被珍重像給一個多時願得，時常祈求和殷勤尋找的人那樣的寶貴它。神等候着向那些恆切禱告的人施恩（賽卅18），像雅各經過終夜與天使摔跤之後，最後獲得祂賜福（創卅二22—32）。又因爲神暫時延遲答應我們，而我們就必須等候和努力，所以我們的願望得以潔淨，我們也養成一個更堅强的信心，更誠實的謙卑和更偉大的忍耐。因爲人們的性急不耐，看神似乎遲延應允我們，因此我們喊叫說：「要等到幾時呢？」（啓六10，詩卅五17，七十四10，九十四3）。但是我們必須學習這一點，就是信心的試驗能生出忍耐，一俟忍耐作成它完美的工作，神必拯救我們（雅一3 4），並在合適的時候，祂就會將我們所祈求的恩賜給我們。所以主吩咐我們要繼續祈求，恆切不倦祈求（弗六18）。我們要忍耐地叩門，要等候主（詩廿七14），相信神必恩待這樣等候祂的人（哀三25 26）。

第八節：『因爲凡祈求的就得着；』——第七和第八節關於祈禱含有一個三重的應許，重述於二節中。即使回答我們的禱告似乎是遲延很長的時間，但不斷的祈求必可得到回答（參路十八7）。

『尋找的就尋見；』——惟獨藉着祈求，尋找和叩門，我們纔可以獲得所願望的。「你們得不着，是因爲你們不求」（雅四2）。然而神是照着我們尋找的方式來答應我們的。我們必須顯出熱心與誠實的證據來（耶廿九13）。

『叩門的就給他開門。』——耶穌敘述這偉大的應許，似乎沒有什麼限制或條件。但沒有一個聰明

的人會設想這應許意思是任何人，不論他品格和信仰如何，可以祈求神任何他所喜歡或是愛好的事，並且只要僅僅地願意什麼和求什麼就一定能從神獲得他所祈求的。正如我們在這山上寶訓中所常注意的，耶穌教訓人的方法，乃是藉着絕對地和無條件地講述一種一般的原則，以引起聽衆們的注意。然後，或者在其它的時機中，祂給與門徒關於這原則更詳細的說明。耶穌講論這個偉大的應許，就是那些祈求的必定要獲得，也是如此。這應許所附帶的條件在別處基督教訓中也很明白述說，但其中有些條件已暗示在本段經文裏。

1對於禱告的人，他必須有信心，而且與基督有聯絡。我們當注意，耶穌是對祂自己的門徒說這應許。並且在下幾節說的很清楚，祂不是講論神與一般人類的普通關係，乃是父神與祂自己相信的兒子的關係（9—11節）。所以未重生和不信的人，都不能要求獲得本節所說的應許。沒有信心，沒有人能從神希望獲得什麼（來十一6，雅一5—7）。耶穌不斷地教導人關於信心的絕對需要（參太十三58，廿一22，可二5，九23，十一23 24，約三18，八24）。我們必須與基督聯合，而且奉祂的名祈求（約十四13，十五7，十六23 24）。我們與基督有生命之聯合的證據乃是遵守祂的命令（約壹三22）。

2對於所祈求的事，他必須祈求正當的事。耶穌在十一節內說，天父只將「好東西」賜給他的孩子（參雅一17）。這就暗示我們必須祇祈求好的事物，以用於好的目的上。每一個聰明的父母，都會對他們孩子所要的若干東西說「不」。他不致僅爲他孩子出於無知的要求而將有害的東西給他。天上的父也是如此。祂不致比在地上爲父母的更愚蠢，而是更有智慧。他並不將我們因爲無知而錯求的賜給我們（羅八26），乃是要看是否對我們和對別人有益纔賜給我們。如果我們沒有得到我們所祈求的，我們必得

到更好的事物。並且我們所祈求的如果爲着錯誤和自私的目的而作，一定會被拒絕的（雅四3，可十37，38）。所以當我們禱告的時候，必須「照着祂的旨意」祈求（約壹五14）。我們的每一種祈求如不附帶這些話，至少必須包含這思想，就是「不要照我的意思，只要照你的意思」（太廿六39，約壹五14，15）。

3對於我們祈求的方法，和禱告的精神，我們已經注意到，基督在這裏吩咐我們，要反復地祈求，懇切和殷勤地尋找，忍耐地等候和叩門。如果我們沒有深切感覺需要所祈求的，和恆心地戰勝一切障礙去得着它，我們就不能希望神應允我們的祈求（參太六33，耶廿九13，14，廿四7，箴八17，二45，賽五十五6，7）。

第九節：『**你們中間，**』——以上耶穌是從我們人類祈求的觀點來講說，現在祂接下去啓示神對於我們祈求的態度。祂根據人類的父子關係爲辯證來證實上述的應許。

『**誰有兒子求餅，反給他石頭呢？**』——在形像上，一塊石頭看去很像兒子所祈求的餅，但它對於一個肚子餓的孩子是無益的。

第十節：『**求魚，反給他蛇呢？**』——魚和餅是加利利湖附近居民的普通食物。一個漁夫的網裏有時會網上一條水蛇和魚在一起。水蛇與魚形貌或者很相似，但蛇是不適合的替代品（參路十一11，13）。

第十一節是結論。『**你們雖然不好，**』——譯作「不好」一詞在希臘原文中比較是很强有力的字，通常譯作「惡的」；與馬太福音十二章卅四節中字樣完全相同。耶穌在另一場合中（記載在路十一13）曾用過不同和甚至比「惡的」一詞更强有力的字。這在路加福音所用的字是指「從起初一直惡下去」的意思。那就是說，人的惡是一個永久，不是暫時或是偶然的狀態。這是我們的主對世人的估計（參約二

24 25）。也當注意本節（和在路十一13），基督說這話是對祂的門徒說的，並講及仁慈的父母怎樣善待他們的孩子；祂並不是嚴厲地責備那些不悔改和不信的人，如在馬太福音十二章卅四節所說的。祂說：一切人，甚至其中最好的人，都是惡的。這種評價是顯爲最有力的，因爲基督是偶然地和順便地提及這話。人人都是惡的這種事實，乃是祂堅持人人必須悔罪改過纔能進入神的國之基礎（可六12，路十三3 5，廿四47）。按照本性我們都是腐敗與有罪的（羅三9—12，弗二1—3）；我們都必須重生並歸向主（約八23 24）。當注意耶穌說「你們」是惡的，這樣是將祂的門徒和祂自己分別出來。

『**尚且知道拿好東西給兒女，**』——雖然人們是惡的，可是自然的父母的本能和慈愛使他們將好的食物給孩子；就是給餅和魚，不是石頭和蛇。

『**何況你們在天上的父，**』——這裏的論證和在以賽亞書四十九章十五節的論證相同。神與人是相反的；人是惡的，惟獨神是良善的（太十九17）。

『**豈不更把好東西給求他的人麼？**』——「好東西」是與石頭和蛇作對比。這些「好東西」包括物質的幸福，如六章十五至卅三節所提及的食物與衣服；也包括屬靈的福氣，正如山上寶訓中所提及的一切：屬靈的辨別（七6）；不好批評的仁愛精神（七1—5）；不掛慮的倚靠神的心（六25—34）；立志獲得天上財寶的心（六19—25）；討神喜悅而不討人喜歡的深切願望（六1—15）；神所要求較高的義和聖潔（五20—48）；和其它一切屬靈的福氣。基督在別的場合中曾重述這些話語，但不用這廣泛的「好東西」一辭，而說：神會將「聖靈」賜給祈求祂的人（路十一13）。聖靈乃是父神從天降下的最寶貴和最高尚的美好賜予（參雅一17）。保羅告訴我們，如果聖靈住在我們心裏，祂必幫助我們禱告。祂

必這樣的影響我們，使我們看出我們眞正所需要的，將我們欲獲得所需要的事物的願望告訴神，用神願我們有的熱情來爲它祈禱，而這樣保證我們一定得到所祈求的（羅八26 27）。我們要肯定地爲我們所需要的「好東西」禱告。不要含糊地爲福氣祈求；要思想你所特別需要的美德，或是忍耐或謙卑或熱心或愛心；於是清楚地和恆切地在禱告中祈求它，同時也要期望獲得確定的結果。我們禱告的話語必須是有信心的話語。正像一個孩子倚靠信託他的父母，我們也應該這樣倚靠我們在天上的父。如果我們祈求好的東西，祂斷不會將無用的或是有害的來賜給我們，作爲代替。其反面也是對的。如果我們所祈求的是有害的，神也會垂聽和回答，不過不是允准我們無知的祈求，乃是給與我們更好的事物。祂不會把外觀佳美的福氣來代替眞正的福氣賜給我們。我們既然具有基督所賜如此有力的應許，所以就應當繼續不倦地禱告而不要灰心（路十八1）。

五　待人接物的總規律　（七章十二節）

第十二節：『**所以**』這詞表示本節是由上段總題（1—11節）推出的一個結論。耶穌首先講及我們對待別人應有的態度（1—6節），然後講及神對祂祈求的孩子們的仁慈（7—11節）。現在祂接續講下去說，所以你們必須對一切人顯出同樣的仁慈態度，而且願望善待一切人。這種聯貫是值得注意的，因爲有些人以爲一個人自己能夠遵行這規律，過一個美好的生活，不必與神發生任何關係。但這是全然不可能的。道德必須與宗教打成一片。在路加福音六章卅一節這同樣的規律，緊接着要愛我們仇敵的訓誨。所以這規律是指着我們對待仇敵而言，但顯然地它是廣泛地指示更多的意義。它也包括我們和朋

友的關係，以及我們在與人來往所發生千萬情形中和一切人的關係。在人生許多狀態中我們在聖經裏可以找到某種指導行動的特別定律。可是任何的書本都不能包括一切需要的法律規條以適應每一個別的事件。但主在本節內，僅以易於記憶的幾句話，說出一廣泛而概括的總規律，以適用於一切可能的人類關係。在任何沒有明白的規律地方，這一條偉大的定律足以指導我們。

『**無論何事，你們願意人怎樣待你們，你們也要怎樣待人：**』——這並不是說，要待別人像別人待你一樣，乃是說要待別人像你願意別人怎樣待你一樣。這種願意只能指着一種實在良善和正直的願望，不是任何愚拙或是有罪的願望。所謂無論何事並不意味着任何我們在愚蠢或自私的心情裏，願意人怎樣待我們；或任何我們出於惟我自愛的心所願望的，例如，願望無人禁止我們任從己意行事，或願望人諂媚我們（參詩十二3，箴廿六28，廿九5）等。顯然地有些事物我們是不應該欲望的。這規律也不是意味人人都必須同意我們的好惡。這個規律眞正的意思是，我們必須設身處地站在別人的立場上，並培養他人的同情，了解和愛心以期明白他人對事物不同的觀察。我們必須體諒，仁慈和公平地對待別人，正如我們願意別人照樣地對待我們一般。任何我們不喜歡別人對待我們的事情，我們就不可用以對待別人。任何我們喜歡別人對待我們的事，我們必須盡力想法同樣地對待別人。這規律也意味着我們不該希望他人以任何恩慈待我，如我們不肯在同樣情形下高興地以相同的恩慈待他。這規律天天應用在生活上的各方面，會阻止我們不欺騙人，不掠奪人，不找人的短處，不酷評別人，不仇恨人，不毀謗人，不壓迫人，對人無憐憫，不饒恕，和其他千百種違反愛心之律的事。它也會使我們迅速地歸還欠人的債項，細心地愛護別人的名譽，同情別人的愁苦，顧及別人的權利和感情，樂意饒恕得罪我們的人。它不只是

支配我們行動，也是我們對他人思想和感情的規律。這條金律和那條愛心至尊之律，就是要愛人如己，是相同的。

相似的說法可見於有些古代猶太人和希臘人的著作中，也見於佛教的文獻和儒教的經典中（見論語五章，中庸十三章，大學十章）。但我們詳細研究這些說法，就發現它們雖各有獨到之處，但都在本質上和基督所說的規律不同。其中有些是基於愛己謹愼的動機，因爲如果我們傷害別人，別人也必傷害我們。有些只限於某些倫理關係。此外，它們在方式上都是消極的和被動的。基督金律的非常優越，乃在其積極的，主動的，和包括豐富的特性。基督不是僅僅教訓我們避免傷害別人，和禁戒不對別人作自己所憎惡的行爲。祂吩咐我們要出去積極地爲別人尋求幸福，盡力對別人作一切我們能力所能做和心裏所能希望別人向我們做的各樣有益的事，以及各樣仁愛和服務的動作，都應該去做。我們要去使飢餓的得飽足，使赤身的溫煖，探候有病的（太廿五31—46），和像那好撒瑪利亞人一樣，證明我們對他人，甚至外國人和外鄉人的愛心，幫助他們的需要（路十30—37）。並且這種對別人的愛心，不是出於小心慮患，或是人道主義的原因而表顯的；乃是由於我們對救主基督所有的愛心而流出，而是仿效神對我們所有的愛心而做的。神在基督裏已經向我們顯出巨大的憐憫，以豐富的恩惠對待我們。因此我們既是祂的兒女，也必須寬厚地對待別人。我們應該愛別人像愛自己一般，乃是因爲神愛我們，和我們熱望討祂的喜悅之故。這種動機，和這種愛，是比任何其他的愛和動機，更富有能力。有些人以爲這金律是我們唯一的需要。他們斷章取義地從聖經中把這節抽出來，以爲如果人只要有這條金律爲指南，他就不需要基督教其他的教義，基督的十字架和祂贖罪的恩功。可是這條規律並不容易去應用；要實行這規律，必須

具備對基督的信心和從神的幫助，否則沒有人能夠遵守。

『因爲這就是律法和先知的道理。』——「律法和先知」一詞是指全部舊約聖經的普通名稱（太廿二40，路十六16，徒十三15，二四14，廿八23，羅三21；參五17釋）。耶穌是說，這誡命將舊約所教訓關於人與人的關係總結起來，成爲一條包含豐富的規律（參太廿二39 40，羅十三8—10，雅二8）。這條規律並不是什麼完全新的，或前所未聞的。它乃是神從起初就賜給祂百姓的一條規律。

伍　最後的勸勉和警告　（七章十三至廿七節）

耶穌以嚴肅的警告來結束這山上寶訓。現在祂所注意的，似乎不只是在祂左右的門徒，更有那聚集圍繞着祂的廣大羣衆（參五1釋）。無疑地，當寶訓在演講的過程中，羣衆逐漸地增加，現在這位演講者就要提高聲音對羣衆演講了。祂警告他們最重要的事：要在兩條道路（13-14節），兩種教師（15-23節）和兩種根基（24-27節）中有正確的選擇。

一　兩條道路　（七章十三至十四節）

第十三節：『**你們要進窄門；**』——「門」的原文字不是指着一所房屋的門（如在太廿五10，路十三24，約十79），乃是一個不同的字，指着城垣或宮庭等的外門而言，它通到一條路上去（如在徒九24，十二10，路十六20）。這條路通到那裏去呢？下一節自有申述。根據這個擬喻，這道門是在道路的開始，不是在道路的終點，因爲這門是先提到的，然後再說到路。所以這道門就是意指作基督徒生活的開始。入門處是「窄」的。它是不大顯著的；必須細心尋找纔能得到。並且我們不能通過這窄門，除非我們卸下自高自大，自以爲是，和不信的一切包袱。我們必須捨己（太十六24，可八34，路九23）。我們必須棄絕世界，肉體和魔鬼。

『**因爲引到滅亡，那門是寬的，路是大的，**』——另外有一道門是寬大的，因此容易被人看見，也容易進去；不必細心尋找，只要跟隨羣衆去做就行了。而且這道門引進一條大路，似乎很容易行走的。

不用有任何立定決心或努力，只要隨波逐流就可。不需要捨己；你可以任意求自己的喜歡，想你所喜歡的思想，作你所願作的事。並且同行的人也很多。但道路最重要的事乃是它的方向，它最後通到什麼目的地。這條寬大的路最大的缺點乃是它的終點——引到滅亡的深淵去（腓三19，詩一6，箴十四12）。這裏譯作「滅亡」一詞（有時譯作沉淪）是與「生命」（在14節，約三16），和「得救」（在腓一28，來十39）正相反的。那末滅亡意卽失去那眞正的生命（約三36，太十39，路九2425，提前六19）；招受永死的刑罰（帖後一9）；被逐出於神的國之永遠拯救之外。它並不意味有意識的生存消失了，乃是失去天上永遠福樂的意思。這就是犯罪的人和那些不順服福音者的歸宿（彼後三716，帖後一8）。保羅的書信時常用兩種名稱來對比世界所分成的兩種人，就是「那滅亡的人」和「那得救的人」（參林前一18，林後二15，四3，帖後二10）。

『進去的人也多。』——人人在今日，正如基督在世的時代一般，能够看到這是一件事實，就是千萬人都是走在那不信從和犯罪容易走的道路上。但是有這許多人走這路，並不證明這寬大的路是正當的路。人們時常以爲衆人都作的事一定是正當的，衆人都思想的一定是眞實的。但我們居住的社會中，大多數人的行動與意見未必是正當與眞實的。隨從多數人走同一的路線，實在是比較容易。這樣做省却我們自己去思想，決定和照着實行的麻煩。這果然是容易，但不安全。一條死魚能够與水流同浮沉，只有一條活魚纔能逆水而遊。耶穌警告我們說，多人喜歡跟着走的道路，只有領我們下到永遠的滅亡裏。

第十四節：『引到永生，那門是窄的，路是小的，』——窄門所引進的道路也是窄小的。好像山谷中的一條小路，被險峻的峭壁和巨石所包圍着。這路乃是順服與聖潔之路。它是基督在這山上寶訓中所

描述過的路。這條路是艱難又須努力前進的。那些在這道路上行走的人，既不得向左也不得向右偏離（申五32，廿八14，書一7，廿三6，箴四27，賽卅一21）；他們必須集中力量和貢獻整個生命於一事上（腓三13）；爲要達到這目標，他們必須情願犧牲一切所視爲最有價值的事物（太五29 30，羅八13，路十九22）；他們必須準備面臨壓力，反對和迫害（參太五10—12釋）。但是這條路有一極大的優點——它通到生命（參箴十二28），就是神國的永遠生命（太十九16 29，廿五46，路十25，約四14）。這「生命」的眞意，基督解釋其定義爲認識獨一的眞神和祂所差來的耶穌基督（約十七3）。這種對神的認識是在今生就給與人的，而要在來生得到豐滿和完全。這種認識比理智上的知識有更多的意義；它更包括對於神的愛，與神相合的性情，和與神有團契。凡願意達到這目標的人，必須進入這窄門，和行走這道路。走那寬大的路，是無法達到這目標的。雖然在這些路起點的兩道門，似乎相隔得不遠，但這兩路愈向前去，則分歧愈遠，直到兩者的最後終點之間，便有深淵限定（路十六26）。而且沒有人能一隻脚踏在大路上另一隻踏在小路上。

這些隱喻也用於基督。祂被稱爲門（約十79）；和道路（約十四46）；和生命（約五26，十一25，十四6）。

『找着的人也少。』——那些殷勤地去尋找的人，主曾應許他們必能找着（七78）。但這是人類經驗的一個事實，行走這條路上的人是比較的少。如果你行惡，你就隨着衆人行走（出廿三2）。但是如果你先尋求神的國（六33），並跟從基督（太九9，路九57—62，約十27，十二26，廿一19 22），你就必須準備孤立，或是站在少數人的那一邊。因爲這種立場將使你與多數人分離。但是我們信主的人們

若只獲得少數人的心意相同，或那些蹈古轍的許多人視我們爲奇怪，我們不該爲此而灰心氣沮。寧願與少數人一同進入生命，總比與一大羣人進入滅亡爲愈。其實沒有一個基督徒是會眞的單獨行走的，因爲基督常與他同在（太廿八20）。當耶穌述說這話之時，這話是眞的（參路十二32）；今天仍然一樣是眞確的事實，走這路的人是少的。難道常久是少的嗎？這句話是否表示，到末了當人們終結的歸宿被判決和山羊與綿羊被分開（太廿五31—33）的時候，那得救的人數仍然是少的嗎？有人曾這樣問過耶穌，祂回答說：「你們要努力進窄門」（路十三23 24）。祂沒有直接地回答他們所問的，而是勸勉那些問祂的人，要專心注意他們自己當盡的本分（參看對彼得的類似回答，約廿一21 22）。明白地基督不要我們詢問這樣理論上的問題，或知道一切由於我們好奇心想要知道關於將來的事（參徒一6—8）。本節經文的用意並不欲述說任何關於天堂與地獄的人口數目。其意是要警告我們被逐出於神的國之外那種可怕的危險（參路十三25—30）。

耶穌教訓說只有兩道門；也只有兩條路（參耶廿一8，詩一6）；而且只有兩種可能的目的地（參申卅19，太廿五46）。此外，只有兩類走路的人。我們每一個人都是行走在這條路，或是那條路上。同樣在耶穌一切的教訓中，祂將人們終極地只分爲兩類（參太廿五32 33）。祂說：「不與我們相合的，就是敵我的」（太十二30，路十一23）。在兩者之間並沒有可能的中立的地位。許多人並不喜歡這樣嚴格的劃分。他們說，人們不是黑色或是白色的，而是灰色的，就是半黑半白調和的。可是耶穌深入表面底下看透人心和他內在的品性。有些人似乎一路順利，沒有犯大惡，並且行出許多好事，但是從他們旅途的起點到終點，他們是走在錯誤的道路上。還有人好像常常爲各種逆境和誘惑所困累，致使他們不時跌

倒再起。但他們進步雖慢，仍是走在正當的道路上，面對着正當的方向。因此他們一定會達到那眞正的目標去。我們應當以認眞的態度，揣摩耶穌所說的這些話，因爲當祂指出這兩條路最後目的地是生命或滅亡的時候，祂是用祂在末日要決定我們歸宿的一切權威而說的（參七21 23釋）。所以我們必須自問，我現在究竟行走那條路呢？這是很要緊的事。「神哪！求你鑒察我……看在我裏面有什麼惡行沒有，引導我走永生的道路」（詩百卅九23 24）。

二　警告假教師和名實不符的危險　（七章十五至廿三節）

第十五節：『**你們要防備假先知**，』——那窄門是很難尋找的。世界，肉體與魔鬼都使它難找。此外還有一個攔阻。耶穌警告那些尋找那引到生命的門和道路的人，要防備假教師，他們自願做人的指導者，却領人走入迷途。有些人正像古時的法利賽人，不但自己不進去，並且攔阻別人發見如何進去（太廿三13）。「先知」這名詞是指奉神委託代祂說話的人，他將神的信息傳遞與人，也解釋神的心意（參耶一5一9）。這就是「先知」一詞在希伯來及希臘原文中的本意。中文譯作「先知」並不是一個很好的譯法。預言將來的事件，只是他們工作的一部份。他們所講的信息大部份是關於當代的事。但不論他們是講論過去，現在或是將來的事，先知基本地是作神的發言人。所以本節所說的假先知不只是一個對將來的事作錯誤預言的人，乃是一個扮作受神靈感的先知或傳道者，而說虛假的話。在舊約經文中我們讀到有異教的先知，他們藉偶像的名來講話（如在王上十八19，耶廿三13）。但也有託耶和華的名來說話的假先知（耶廿三14一32，申十三1一5，十八20）。他們都是欺詐者，希望獲得權勢或金錢，說人

喜歡聽的花言巧語，來代替眞理（王上廿二5—28，賽卅10，耶廿三17，結十三17—19，彌三5—11）。他們並沒有蒙神選召作爲先知，他們也不是可靠的屬靈指導者（參耶十四14—15）。假先知竟「託神的名說謊言」（亞十三3的直譯）。

耶穌在此警告中指着什麼人講的呢？祂不是指着這些猶太假先知，卽舊約所記載和在新約中提及的（彼後二1，徒十三6）。有些人以爲祂是指着法利賽人講的，但他們並沒有自稱爲先知。從下列幾節的經文中（特別是21—23節），可清楚地知道，耶穌是指着基督教會內的假教師和領袖說的。在使徒時代，教會內有一派遊行講道師，被人用舊約的稱呼稱他們爲「先知」（太十41，徒十一27，十三1，十五32，林前十二28，弗二20，三5，四11）。他們從聖靈領受了特殊的恩賜，在教會內被人十分重視，僅次於使徒們。他們的特別事工爲教導基督信徒。除了這些眞的先知以外，我們也讀到有「假先知」（約壹四1）。他們甚至在使徒們尙在的時代興起，虛僞地自稱代基督說話，如同先知一樣。這些新約時代的「假教師」正與舊約時代的假先知是同一鑄型的人（彼後二1）。那時也有「假使徒」（林後十一13，啓二2）和「假女先知」（啓二20）。「假弟兄」是一個一般的名稱，指着一切虛僞和有名無實的基督徒（林後十一26，加二4）。眞的常有假造的跟在後面（參太十三25）。基督屢次警告祂的門徒要防備這樣的假指導者（太七15，廿四11 24，可十三22），新約其他各處，同樣地警告我們（徒廿29 30，林前十一19，林後二17，十一4，加一6—8，西二4 8 18 19，提前一3—7，四1 2，多三10 11，彼後二，三16，約壹四1—5，約貳7 10 11，猶大書，啓二14 15）。在基督教會裏從那些很早的日子直到現在，假教師是不斷的出現。耶穌告訴我們，他們要在世界歷史的末期繼續活動（太廿四3—5）。我

們今天也必須防備他們和常常謹愼。

『他們到你們這裏來，外面披着羊皮，』——他們願意被人認他們是綿羊。在聖經中，神的子民時常被稱爲綿羊（詩廿三，七十四1，七十八52，七十九13，八十1，一百3等）；耶穌在祂的教訓中也用這種比喻（太廿五32 33，約十4 2—16，路十五4—7）。主用「羊皮」一詞意指這些假教師僞裝像羊一般，爬進羊圈裏面，就是教會裏面（約十1，加二4，猶4），與羊羣混合（參徒廿29 30）。他們的僞裝眞是像羔羊般的外貌；外面的表現是良善，柔和，對人無害，似乎是屬於神的羊羣裏的（彼前五2）。那就是說，外表上他們以基督徒的姿態出現。

『裏面却是殘暴的狼。』——「裏面」一詞不是指着「在心裏」而言，乃是指着在羊皮僞裝之下他們眞正品性與意向乃是狼一般的樣子。狼是野獸又是殘暴的動物（哈一8），是殺羊的（參約十12，賽十一4，六十五25）。聖經時常提及狼的擬喻（耶五6，結廿二27，番三3）。假教師在使徒行傳廿章廿九節又被比爲狼一般。在馬太福音十章十六節中，神的羊羣所有的仇敵都被稱爲狼。原文「殘暴」一詞意指用暴力攫取和搶奪。這些僞裝的狼意欲從羊圈中攫取羊來殺害。假教師就和狼一般，因爲他們要毀滅人們的靈魂（結廿二25，徒廿29，約十12）。他們態度或很溫和可愛，談吐或很流利（西二4，羅十六18，彼後二3）；他們或會自說佩服耶穌，而認祂的寶訓是最珍貴的講述；他們或主張博愛，熱心於社會服務。總之，他們看起來很像基督徒。但他們實在是假冒爲善的人，就是耶穌已經强烈地譴責這一類人（六2816，七5）。但一個假教師，披着綿羊皮的狼，比較一個普通假冒爲善者，披着綿羊皮的山羊（太廿五32 33）要危險得多了。並且狼在羊羣中比郊外的狗和猪（七6）更爲嚴重的威脅。

第十六節：『憑着他們的果子，就可以認出他們來。』——這個近代的世界充滿了各種的宣傳家，他們在講台上，或在電台上，或在報紙和書本上，作自我廣告，自稱他們能够解決世界的問題。同時也有許多種類的宗教教師，他們自認奉基督的名講道，要把達到美滿生活的眞道告訴我們。在第一世紀已經有這樣的事了。甚至在基督最後的使徒去世以前，就已經有許多異端和邪說在教會中興起了（加一6 7，提前一3 19，彼後二，猶大等）。所以使徒們吩咐基督信徒不要相信每一個自稱爲有聖靈的人，而要試驗他們是否眞的從神而來（約壹四1，林前十二10，十四29）。如果這種警告和命令在當時是需要的，那麼在廿世紀的現世代中就更加需要了。然而有多少教會人們，在聆聽一位演講者或是傳道人，特別若他是有大名的人，在講述宗教論題的時候，他們就輕易地相信他所講的一切；究竟是眞是僞，是否與神的話卽聖經相合，一點也不加思索。這種的不注意和淡漠的態度是很大的錯誤和極度的危險。因爲如果我們不能分辨眞實的基督教教師和假裝的，我們就很容易受騙，從眞理被領入歧途，迷失引到神的天路（參繼十六18，弗四14）。基督描寫有些宗教教師爲把開啓得救知識之門的鑰匙扔棄的人一般（路十一52，一77）；那就是，因爲他們忽略將神的話教導人們，和對於福音所作錯誤的解釋，就攔阻人尋找眞理和得蒙救恩。所以基督說要留心思考我們所聽見的（可四24），不要像瞎子被瞎眼的領路者所領導，以致陷入悲慘之境（路六39，太十五14）。我們有聖經作爲無訛錯的指導（參賽八20，加一8 9，提後三15 16），所以要分辨眞僞，每人必須有規則地學習聖經，祈求聖靈的教導，且立志把神所彰顯是祂的旨意，在我們生活中實行出來（約七17，詩百十一10）。用這種方法，我們可以培植靈命的長成（參弗四13一15），和獲得辨別的能力（參七6釋）。使徒保羅說一個被神的靈充滿的人，必是考查和試

驗一切的（林前二15）。我們須要「凡事察驗，善美的要持守」（帖前五21）。保羅自己誇獎庇哩亞的基督徒，因爲他們聽見他講道之後，就細心考查聖經，要看出他所講的是否是眞理（徒十七11）。

耶穌告訴祂的門徒，可以用察驗他們「果子」的方法，分辨出那些在外表上是基督徒，但實際上是以僞道教訓人的教師與傳道人。披着羊皮的狼，在行動上是不能時常像羊的；他們爲狼的眞實品性，必在行爲上遲早顯露出來。或者，如耶穌現在所用的新比喻，正像樹木一般，從遠處看來都是相同的，但所結的果子會告訴你該樹是屬於那一種的；照樣在時間的過程中，那些假教師的眞正性格，可以在他們的言語，行爲，對別人的影響，和所產生的効果裏自己顯明出來（參路六45）。他們是否會顯出眞正悔改過的證據（太三8，路三8，徒廿六20），和結出神的國所要求的果子呢（太廿一43，十三8，弗五9，加五22，羅六22）？還是他們只圖謀自己卑鄙和自私的利益呢（羅十六18，加六12 13）？他們是否引誘人跟從自己以尋求支配人的權勢麼（徒廿30）？他們只求財利或謀生麼（彌三5 11，多一11）？他們是過着犯罪的生活麼（彼後二10—19，猶4 18 19）？他們教訓的結果是引人轉離眞神和祂的話，並毀滅眞實的信心麼（申十三1—5）？他們曾說預言但所說的沒有効驗麼（申十八21 22）？他們是否講人樂意聆聽的甘言蜜語，代替說眞正的話語，像古時的假先知一般麼（賽卅10 11，耶五31，廿三16 17，結十三17 19，加一10）？他們把人的吩咐當作道理教導人麼（太十五9，可七7）？他們是否告訴人說，通到生命的門和路不是窄小的，乃是另外一種路麼（參加一6 7）？上述這些就是聖經所提及假教師的有些記號。一個明辨的基督徒，應用像這樣的試驗，就可以查出一個假講道者的眞正性格，即使他戴上假面具好像是一個「神人」（撒上九6—10，王上十二22，十三1—22，十七24，王下四7—10，提前

六11，提後三17），或是穿上眞先知的毛衣（亞十三4）。正如一棵樹，從它的果子就可以認他出來（參路六43—45，詩一3，雅三12），照樣一個人的性格，可以在他的言語和行爲裏顯明出來（太十二33—35）。

『荊棘上豈能摘葡萄呢？蒺藜裏豈能摘無花菓呢？』——答案當然是，這是不可能的。你可以把葡萄摘在荊棘上，但它們並非生長在其上。一束荊棘樹只能產生荊棘。人生也是如此。

第十七節：『這樣，凡好樹都結好果子；』——完好的樹都結好果子，不會結壞果子。

『惟獨壞樹結壞果子。』——一棵腐爛或是無用的樹，只能產生又小又酸或是有毒的果子來。

第十八節：『好樹不能結壞果子，』——這一節使十七節的話由積極轉爲消極，以加深教訓的印象。

『壞樹不能結好果子。』——好的並不生出壞的，壞的也不能生出好的（參太十二33）。耶穌很喜歡用這兩種樹的比喻。祂用它教訓我們，人的外表行爲會顯出人內心中的狀態和性格來。一個假的教師雖有僞裝，早晚總會從他所生出的效果上，顯露他的眞面目來，於是我們就不會信任他的引導了。果子有時長得很慢的，但當它顯出以後，就毫無錯誤地證明它是什麼樹。

第十九節：『凡不結好果子的樹，就砍下來，丟在火裏。』——一棵結壞果子的樹（太三10），或是一棵不結果子的樹（約十五6），乃是白佔地土，只配丟在火裏作燃料（參路十三6—9）。這就是壞樹和假教師的刑罰。這也是對一切假冒爲善者的警告（參太十五13，十三30）。

第二十節：『所以憑着他們的果子，就可以認出他們來。』——在第十六節所說過的原則，這裏再說一遍，但在本節是從好樹壞樹的比喻（17—19節）所得的推論。意思是「那末你可以明白第十六節所

說是眞實的了」。

第廿一節：耶穌現在放下果木樹和把壞樹丟在火裏的隱喻，而繼續用明言直講到最後的審判。祂所說的是特別指着那些假教師，但祂的話也可應用在其他各類假冒爲善的人身上。

『凡稱呼我主阿主阿的人，』——下一節表示耶穌說到神那大審判的日子，那時祂要在天上一切大能和威嚴中顯現，來審判人的靈魂。祂說在那日子許多人要稱祂爲「主」（參太廿五37 44 11 12，路十三25）。他們重複地說這稱號，「主阿！主阿！」，表示他們十分熱誠的心。本節「主」的稱號不只是禮貌和虛套的稱呼，表示敬意。這是一種崇拜的稱號。這樣稱呼耶穌爲「主」的人，承認祂是他的老師和主人，同時自稱相信耶穌爲神。

『不能都進天國；』——（見五20）。近代大羣的人是受了基督教思想的影響，也會引用耶穌的話語，並敬服祂。他們特別欣賞祂一些關於道德的教訓。但是在這些佩服耶穌和認識祂爲他們的教師，或是甚至自稱爲基督徒的人，未必都能進天國。這些被拒絕的人爲數不會很少；「許多人」不能進去（22節）。一個佩服者而不是門徒，或一個名義上和假冒爲善的基督徒，不論祂如何熱切地或大聲地或恭維地在那日向主發言，也不會被主承認他。正如廿二節說得很清楚，在這裏是特別論到剛才所提及的假教師。但耶穌在另一時候是講到同樣的眞理論到一切的門徒（路六46）。我們都應該注意基督叫我們要防備言行矛盾，假冒爲善和自欺自慢的鄭重嚴肅之警告（參提前四16）。

那口說「主阿，主阿」而不被主所認識的人，也許具有對於神和基督的知識，但只是一種傳聞或理論或是一種對基督教理皆上的認識（參羅一21，林前十三2，提後三7），並不是眞知識（西一6）。

他也許會爲自己的罪表示後悔，但它是出於懼怕那會臨到他身上的惡果，或是那不悔改而引起絕望的痛悔，它並不是出於憎恨他的罪惡之本身（參創四13，出九27，民十四39 40，撒上十五24，王上廿一27，太廿七3）。這不是依着神的意思而憂愁（林後七10），就是會獲得生命的眞正悔改（徒十一18，太廿六75）。他也許相信，但只是頭腦上的贊成（路八13，徒八13 21，廿六27，雅二19）。這不是心裏相信（羅十10）；只是一種毫無結果的死的信心（雅二17 26），不是那潔淨心靈的（徒十五9）和藉着愛心而工作的（加五6）眞的信心。也許他作了許多事，被人稱爲善事，但不能被神悅納，因爲這人自己未曾與神和好，或是他被錯誤的動機所鼓勵，或是他尋求錯誤的目的而行善（太七2 5 16，廿三27，路十八11 12）。照這些方法，一個人也許離天國不遠，像那文士（可十二34），和那青年官長（可十21）一般，但因爲有所缺點，以致仍被攔阻進入。

『惟獨遵行我天父旨意的人，纔能進去。』——耶穌並不尋求人們空洞的恭維和自稱信主。祂要我們將祂的話去實際應用在日常生活中。「遵行神的旨意」一詞的意思就是實行祂的願望和順服祂的命令（參六10釋）。神的旨意是最清楚地顯示在聖經裏。遵行祂父的旨意乃是神的兒子基督一生的宗旨（約四34，五30，六38，太廿六39 42，可十四36，路廿二42）；這也必是每一個作神眞正孩子的最高目的（太六10，弗六6，來十三21）。遵行神的旨意必使我們成爲基督的親屬（太十二50，可三35），而且因爲行祂的旨意我們獲得確定的信念，深知基督的教訓是由神而來（約七17）。所以「遵行神的旨意」就等於「遵行基督所說的話」（路六46，約六40）。順服基督就是順服神（太十40，十七5，可九7 37，路九35 48，十16，約十二44 45）。

近代的不信派誤解了本節經文，以爲它表示如果一個人有良好的品德，他就可以進入神的國，不問他是否稱呼耶穌爲「主」，也不問他是否相信基督教的信經，是否清楚承認信仰。當然這並不是本節所述的。遵行神的旨意比做一個好人有更多的意義；它包括相信基督在內（約六29 40）。並且本節不是說稱呼耶穌爲「主」是不對的；也不是說任何不向耶穌稱呼「主阿，主阿」的人，就可以進入祂的國。我們都必須在這稱號的完滿而至高的意義之下來稱呼耶穌爲「主」（徒二36，十36）。普天之下每一個人都應當崇拜基督爲主（腓二11，約十三13，羅十9，十四9）。本節所說的乃是，在那些稱呼「主阿，主阿」的人中，有些人並不能進入天國。其理由是他們只用嘴唇稱呼「主阿，主阿」，而不是用心意來尊稱祂（太十五8，可七6，賽廿九13）。人「自以爲虔誠」（雅一26）；稱呼耶穌爲「我的夫子」；而每日以「願你的旨意成就」來禱告（太六10），但不遵從祂的教訓或實行祂的旨意，那就是只有「敬虔的外貌」，卻「背了敬虔的實意」（提後三5）。爲着要在審判日被審判之主所接納，我們必須要做行道者，而不要單做聽道者（七24 26，雅一22 25）。

我們當注意耶穌是說「我在天上的父」，不是「我們的父」（參六9釋）。在四福音書的記載耶穌從不稱神爲「我們的父」，如此把祂自己和祂的門徒列入同類，與神有同一的關係。在祂十二歲的孩子的時候，約瑟和馬利亞在殿中找着祂，祂母親說：「看哪，你父親（指約瑟而言）和我傷心來找你」。於是這孩子用非常的口吻回答說：「豈不知我應當以我父（指神而言）的事爲念麼？」（路二48 49）。照樣在全四福音書中，耶穌自稱祂與神有一獨特無比的關係。他看自己爲神的兒子，是與任何人爲神的兒子的意義，完全不同（路一32 35，可一11，太十四33，廿六63 64，廿七54等）。祂不只是神的兒子，

而是神獨生的兒子（約一14，三16，約壹四9）。

第廿二節：『當那日必有許多人對我說：』——「那日」一詞幾乎已成爲一專門名詞，常用指現今時代的末日而言。這個日子就是基督將來從天再臨，叫死人復活和審判世人的日子（太廿四36，廿六29，路十七31，廿一34，帖後一10，提後一12 18，四8）。它又常稱爲「主耶穌基督的日子」（林前一8，五5，林後一14，腓一6 10，帖前五2，帖後二2，彼後三10，參路十七24 30，徒二20）。也稱爲「神的日子」（彼後三12）。在舊約聖經裏，這審判的日子常稱做「耶和華的日子」（賽二12，珥一15，二11，摩五18 20，結卅2 3，番一14）。那日子我們要「將善人和惡人，事奉神和不事奉神的，分別出來」（瑪三17 18）。

『主阿，主阿，我們不是奉你的名傳道，』——譯作「傳道」這詞在原文裏和「先知」（15節）是同一字。它的意思是「當作一個先知」，從神傳信息給人。「奉基督的名」說話的意思是代基督說話，作基督的代言人（參徒四17，雅五10）。這些基督教假先知所做的和舊約時代假先知所行的一樣，他們託神的名說虛假的話（耶十四14 15，廿七15）。基督用最莊嚴的口氣說：在審判的日子有許多人要自稱爲基督教的傳道人和教師，因此有權利被准許進入天國，可是他們得不到承認。在世上最得人心和最成功的講道者必須能夠指出比他的口才和成功更多的事來證明他是基督的門徒和神的人。若不這樣，他是傳福音給別人，自己反被棄絕了（林前九27）。在嘴唇上說基督的名和有基督居住在我們心裏是不同的（弗三17）。

『奉你的名趕鬼，』——「奉你的名」一詞的意思是「藉着這名的能力」（參徒三6 16，四10 30，

十六18）。「基督的名」乃成就趕鬼行異能等事的憑藉。我們在聖經中讀到誠實的人曾用耶穌之名的能力成功地趕出了惡鬼（可九38，路九49，十17，徒十六18）；也讀到別的人宣稱耶穌的名作爲魔術咒文企圖趕出惡鬼，而沒有成功（徒十九13—16）。但是自稱爲惡魔的仇敵和基督的僕人，也不足够得到主的承認。無疑地，猶大和其他的使徒一同地得到趕出惡鬼的能力（太十1），然而猶大否認了他的主，就變成了「滅亡之子」（約十七12）。

『奉你的名行許多異能嗎？』——譯作「異能」這詞是特別指着行奇蹟的能力（徒六8，太十三58，可六2-5等）。有眞實的神蹟，也有「虛假的奇事」（帖後二9）。這些人聲稱曾在他們的職業上極爲成功，並在基督教服務上工作很久。他們提出三種的活動—公衆講道，趕出惡鬼，行做奇事—作爲他們所做過偉大服務的實例。並且他們三次力言這些都是奉基督的名，爲基督的代表而做的。他們說他們做了這一切的事。但是有一件重要的事他們沒有做，就是沒有遵行神的旨意（21節）。耶穌片刻沒有輕視這些事；祂並不說傳道，趕鬼和神蹟是無關緊要。但是如果一個人的內心沒有改變，並且沒有一生順服神作爲更新的證據，那末，講道理和行奇事不能使他合格進入天上（參林前十三1—3）。耶穌說，我們可能在教會中做領袖，和奉基督的名從事許多的工作，也甚至得到效果，但仍然得不到基督承認爲屬於祂的。因爲神知道我們的內心，並觀察在外表下面的實體（路十六13，撒上十六7，代上廿八9，箴廿一2）。所以我們必須預想到審判的日子，現在就省察自己，鑒別自己眞的品格和狀態，免得在末後的日子被主所定罪（林前十一31）。

在路加福音十三章廿五至廿七節也記載同樣的教訓。但在那個場合裏，耶穌講到有些人在審判的日

子自稱爲基督的門徒，並聲稱合格進入神的國，因爲他們在地上的時候認識耶穌。在另一方面，馬太福音本段講到有人自稱爲基督教的傳道人和教會的工作人員，並稱他們曾奉基督的名在世上行許多善事。

第廿三節：『**我就明明的告訴他們說**：』——在原文中本節的開始有「在那時」一詞。它是指廿二節中的「那日」即審判日而言。當那日基督要撕去他們的假面具（太十26，路十二2）。原文「明明的告訴」的動詞，意思就是「公開和明白地宣佈」。這是指世界審判之主的公共裁判。

『**我從來不認識你們**：』——這不意味着，我並不知道關於你的事。這位審判者深知道關於他們的一切，和他們怎樣用祂的名（22節），他們的行爲，品格和他們心中一切的思想（約六64，徒一24，啓二18 23）。本節「認識」這動詞和別處經文中的「被神所認識」一詞（如林前八3，加四9，詩一6，摩三2，太廿五12，路十三27，約十14，羅八29，十一2，提後二19）都具有同樣特殊的意義。它的意思是被認識和被接納爲神的子民和基督的門徒。基督對他們說「我從來不認識你們」，因爲他們不「認識」祂；那就是說，他們在世上生活沒有和神有眞實的團契，和基督有生命的關係（參太十32 33）。我們當注意「認識」這動詞是屬過去時態。它的意思是：「我從來全然不認識你。你在傳道和作你所自誇的這些奇事（22節）的時候，我始終沒有認識你所自稱爲怎樣的人」。這是一個很強力，絕對和斷然的聲明。

『**你們這些作惡的人，離開我去吧**。』——這判決就是審判者在末日所宣佈的，好像是青天的霹靂一般。這些話所針對的人就歸於永遠滅亡之命運（參太廿五41 46，可九48）。這些話是由詩篇六篇八節而來。在路加福音十三章廿七節也引證這些話。本節譯作「惡」一詞的直譯就是「不法」（這同一詞見

於太廿三28，廿四12）。這不法意指不順從神的律法，這律法是表示神的旨意(21節)。行不法的事就是犯罪（約壹三4）。照聖經的說法「不法」和「義」（林後六14）與「成聖」（羅六19）是正相反的。神喜愛公義，恨惡不法（希一9）。所以基督來，爲要拯救和救贖我們脫離這不法（多二14）。凡稱耶穌爲「主啊，主啊」和因不遵行神的律法而不順服主（約壹二4），這是全然相矛盾的。如果我們要在審判的日子被基督所接納，我們必須結出好果子來（17 18節，太三10，路三9，羅二13）。

基督對一切的人都給仁愛和溫柔的邀請：「到我這裏來」（太十一28，約七37，五40，太十九14 21，廿五34，啓廿二17，賽五十五1—3）。並且祂又確然地應許說：「到我這裏來的，我總不丟棄他」（約六37）。人一天還活在世上，或直等到他顯示終極不肯悔改的時候，這種邀請決不會撤回，神國的門必不向他關閉（太廿五10—12，路十三25，啓三7 8）。但是總有一天將來到，凡那些沒有接受主邀請「來」的人，定要聽到從耶穌口中發出這些嚴厲和可怕的話「離開我去吧」（參太廿五41）。這些話究竟是什麼意思呢？那些「作惡的人」將來的命運是怎樣呢？耶穌已經給我們答覆了（五29）。這判決的意思就是他們要被「丟在地獄裏」。另有一次耶穌說，「這些人要往永刑裏去」（太廿五46），那就是「永遠沉淪，離開主的面和祂權能的榮光」（帖後一8 9）。

講這些偉大驚人的話的，到底是誰呢？這是在第一世紀活在巴勒斯坦的人名叫拿撒勒的耶穌，祂講這些最不平常的事，勝過歷史上任何人所講的。祂是講到關於世界最後審判的日子。祂說誰要坐在神的審判寶座上，下那決定一切人們永遠命運的判決呢？耶穌用很冷靜的態度和不加什麼解釋地說着：「當那日必有許多人對我說……那時我要告訴他們說：我從來不認識你們：離開我去罷」。「我」是誰呢？

這不是父神而是耶穌。在那最後偉大的日子耶穌自己將要決定每個人的命運。祂所拒絕和命令離開祂的人，就要永遠到地獄去。地獄是什麼呢？地獄是指被放逐離開耶穌面前的刑罰。這樣耶穌明白地說：人們要到天上或到地獄，都由他們和祂所有的關係而決定。誰能想像任何好人能像祂這樣地說話呢？孔子或孟子或柏拉圖（Plato）或任何其他大人物，曾經有過這樣對自己宣稱如此大的話嗎？這也不是耶穌祇在這裏一次說過這話。在四福音書的全部記載中，我們都讀到耶穌自稱有權作惟有神能做的事。例如，祂自稱有權能赦免人的罪。祂的仇敵說：「這個人爲什麼這樣說呢？祂說僭妄的話了：除了神以外，誰能赦罪呢？」（可二7）。他們是對的。如果耶穌不是自負的熱狂者和不敬虔的僭妄者（參約十33，五18），祂就的確是祂所自稱的—榮耀之主，在肉身顯現的神。但是誰敢說，這幾章奇妙的寶訓是從一個僭妄自負的人，和一個褻瀆作惡者所講的呢？誰能讀了四福音書還會說耶穌不是一位好人呢？那麼只有一個可能的解釋。耶穌不僅是一個人而已。我們惟有虔誠敬畏地站着崇拜說過這些話的這一位，對祂說像多馬所說的：我的主，我的神（約廿28）。

三　聰明和愚昧建築家的比喻　（七章廿四至廿七節）

耶穌用一個比喻來結束山上寶訓。在路加福音六章四十七至四十九節內也記載這相同的比喻。字句頗有不同，但其意義是相同的。耶穌在祂的教訓中，必是用了種種的方式屢次講過這個比喻。（參閱箴十四11中所對比的兩種房屋）。

第廿四節：『所以』——這詞把下一段與上面講過的話接聯起來。耶穌上面說過，進入天國不在乎

人們口中所說的，而在遵行神的旨意（21節），並且說無論講道，異常的能力和種種的服務，都不能代替順服（22節，參撒上十五22）。現在祂接下去從上面所說的推出一個結論，並用一個比喻昭示順服祂所曾講過的教訓和不順服的兩種不同的後果。

『凡聽見我這話』——在原文中「話」這字是多數的，所以譯得清楚些是「我這些話」。耶穌是特別指着祂曾經講的這些話，即全部山上寶訓。可是我們不要像有些人所曾想的，以爲山上寶訓是耶穌所教全部的話，而且爲要說這些話，乃是耶穌降世全部的目的。如果山上寶訓是耶穌所要講的一切，那麼祂就丟棄我們在絕望之中了。誰能度山上寶訓所教的那般的生活，而不需要幫助呢？誰能如此完全地實行耶穌這些話，使在審判的日子合格呢？誰能滿足主的要求成爲像神一樣的完全呢（五48）？如果僅僅把這種極高人生的標準，和這些嚴格的要求放在我們面前，而不再講別的什麼話，那就使我們失望了。但耶穌並沒有這樣做；祂的教訓不是在馬太福音七章就終止了。這位在山上講這些寶訓的，也說過祂來要捨命，作多人的贖價（太廿28，可十45），又說凡信祂的人必不受定罪的判決（約三18，五24），永不死亡（約六50，八24 51，十28，十一26）而反有永遠的生命（約六47 51，三15—18），還有許多別的話。那些眞正留心山上寶訓的人必將繼續聆聽耶穌和祂使徒一切的教訓。那些其他教訓昭示我們，要實行這些寶訓，我們必需做什麼事。只有當我們相信祂是救我們脫離罪惡的救主，和從死裏復活的榮耀之主的時候，纔能開始去遵守祂的誡命。

『就去行的，』——這比喻中所形容的兩類的人，都聽到耶穌所講的話（24 26節）。在這點上他們是相同的。耶穌不是指着從來沒有聽見或讀到基督教福音的人。祂是說到曉得祂教訓的人，並清楚地把

他們分爲兩類人。他們中間的分別，並不在乎有些人是已受洗和加入教會，和有些人沒有。其區別乃是，一類聽道的人聽了以後服從祂的教訓，而第二類聽道的人則否。前者聽見講道而實際地悔改和相信並應用這教訓在生活上。後者也聽見講道，除此以外不做什麼。本段中最重要的話是「去行」（24節）和「不去行」（26節）二詞（參約十三17）。「去行」耶穌所說的話是比偶然地和表面地遵行祂的話包括更多的意思。它是意味着要相信祂的話，並實際地和習慣地把祂的話實行出來。它也包括比行爲更多的事；它的意思是我們整個的人格——我們的思想，願望，意志，言語，和個別的行爲相同——都被基督的話所支配，規定和形成的。耶穌常要求這樣的順服（太十二46—50，路六46—49，八21，十一2728，約十三17，十四23），並應許凡遵守祂話的人，必得永生（約八51，十四23）。我們中間沒有一個人能够毫無缺點地服從祂（雅三2）。但是基督徒倘若眞實的切願這樣地服從，和爲此而禱告（詩百十九535），並使服從成爲他們生活的習慣，就必蒙祂悅納，因爲祂的完全順從算爲我們的了。祂論到自己不完全的門徒說，他們已遵守了神的話（約十七6）。聽祂的話是一件事；行祂的話是另一件事。但在實際上這兩者是永不應分開的。聽和行，曉得眞理和實在的服從眞理，必須連合在一起。聖經中充滿了這種教訓（羅二13 18 25，雅一22 23 25，約壹二17，三17，撒上十五22，耶七23）。

我們應當再注意「我這些話」一語所含有的偉大意義。耶穌說祂自己的話是惟一堅固的基礎，在它上面人們可建造他們屬靈的房子，他們的品格，信仰和對將來的盼望。只有用他的眞理作基礎，人和機關與制度纔能渡過人生的狂風暴雨，站穩在歷史上的危險時機，並及格於神的審判日所有嚴厲的試驗。如果耶穌只不過是一個人，祂的這些話就未免過於奇特和僭妄了。但是這些話都說得很適當的，因爲祂

是榮耀之主和神的兒子。

『好比一個聰明人，把房子蓋在磐石上：』——譯作「聰明」一詞不是指伶俐，而是指有識見和謹愼。這個字和馬太福音十章十六節和廿五章二節相同。這位蓋房子的人是聰明的，因爲他想到將來，和計及雨季來臨的時候，將使他的建築物受到嚴重的試驗。他顯出他的謹愼，在地上挖掘至深處，安埋永久和堅固的基礎在磐石上。這房子是代表人的品格，就是我們的信仰，德性，和習慣的總集合體，我們每個人每日逐漸地建造起來的。在新約經文裏，特別是保羅，常用這個比喻，來比擬個別基督徒品性的生長，或者基督教會全體的長進，如建造房子一般（使九31，廿32，林前三10 12 14，八1，十23，十四4 17，弗二20，西二7　帖前五11，彼前二7，猶20）。這房子的磐石基礎就是耶穌的話語（參林前三11，彼前二4—6）。在聖經中常借用磐石的隱喻，表示穩固和安全的意義（如詩廿七5，四十2，六十一2）。在舊約聖經裏「磐石」常用作指神的一個稱號，象徵神是祂子民的力量和支援（申卅二4 15 18 30 31，撒上二2，撒下廿二2 32 47，詩十八2 31 46，十九14，廿一1，卅一3，四十二9，六十二2 7，七十一3，七十八35，八十九26，九十四22，賽十七10，廿六4，卅29，四十四8，哈一12）。在新約經文裏保羅稱基督爲那曠野的磐石，以色列人從它得到水喝（林前十4，參出十七6，民廿11，詩百零五41，賽卅五6）。本節的磐石表示穩固的根基。要立這樣的根基也許要費很多的勞苦，但是將來必有大的報償。

第廿五節：『雨淋，水冲，風吹，撞着那房子，』——原文「雨」一詞是指傾盆大雨。譯作「水」一字的原文意思是一條河流，是指暴風雨所生的急流而言。巴勒斯坦是多山的，許多山谷和水道除了雨

季時候都是乾的。這些人把房子蓋在山谷中靠近水流或乾的水道的地方。在一年中大部份的時間你看不出他們的房子有什麼不同。但是到了雨季，忽然降下大雨，水道立刻變成洪流。大水從山上傾瀉而下，拔樹，移石，泛濫堤岸，洶湧在這兩種房子的週圍。暴風偕着急雨。房子的四圍都被衝擊了。猛雨冲打屋頂，暴風襲擊牆垣，激漲的河水澎湃於房子的四周，冲塌其基礎。這是形容臨到每個人生活上嚴重試驗的時候。不管我們是眞實的或名義上的基督徒，或者完全不是基督徒，我們都一定要受試驗。沒有人能逃避今生的試探，憂傷或困難的狂風暴雨，或是來生的審判。這些時候是試驗我們屬靈的房子，就是我們的品性和工作的日子。我們能否站得住是在於我們所立的基礎如何。（參林前三10—15，使徒保羅說在審判日子的試驗好比用火的試煉）。

『房子總不倒塌：因爲根基立在磐石上。』——建蓋房子在磐石上，就是相信和順服基督的話，它的賞賜是在今生遇危機和受試驗時候，並且在審判日子的最後試驗中，都非常安全無恙。當得起生活上壓力和歷史上危機的惟一穩妥之基礎，就是基督和祂的教訓。如果我們個人的生活和品格，我們的思想和盼望都是建立在祂上面，那麼任何的狂風暴雨臨到我們，也不能破壞我們的房子。在憂傷，失望，誘惑和迫害的諸般試驗中，我們便不致搖動，我們的信心必不消失，我們的盼望也不會絕滅。如果教會是眞正的繫聯於基督，她必勝過世間都要過去的連續的世紀和歷史的時代，以及一切人類的組織和制度更爲經久，永遠存在。

第廿六節：『凡聽見我這話不去行的，』——這些人也聽見耶穌的話（看24節），但毫無作爲。他們聽講道而對於自己的一切都感覺滿足。但是他們不實行所聽的勸勉；不顧所受的警告；也不改變他們

的生活使合乎教訓。他們甚至對於所聽的道理也許贊同和相信，但那不是用心靈相信，也不生出屬靈的果子。他們好像那些與耶穌在世同時的人，據聖經的記載，他們相信耶穌，却沒有下了內在的決心，也沒有與祂發生密切的關係（約二23 24；參考撒種的比喻，太十三1—7，19—22）。耶穌的話就是永生的話（約六63 68，徒五20），因爲它們都是神的話（約十二49 50，十七8）。祂所講的話，在末日要審判我們（約十二48）。我們是否每天實行這些話嗎？實在悔改嗎？眞正相信嗎？否則，如果我們的宗教祇在於消極的聽講道，那就沒有用處，也不能在受試煉和遭艱難的日子站立得住了。

『好比一個無知的人，把房子蓋在沙土上：』——我們當注意耶穌沒有說一個好人做着這事和一個壞人做着那事；而是把他們分開爲聰明和愚昧的兩種人（太廿五2 8 9）。這個人照世界看他也許是一個好人，可是他實在是一個很愚拙的人。據他的看法所蓋房子的地點是美好的位置，風水好，而且他用最容易的方法，無基礎地建築在沙土上面。在乾燥的季節一切還好，但是等到雨季的時候，他工作的實在考驗就來臨了。那時沙地不鞏固的情形就充分地顯明出來。這是形容一種人沒有把他的品格和生活建立在耶穌和祂的話上面。他聽耶穌的話，把它當爲耳邊風（參可八18）；或自稱爲基督徒，但僅有其名而無其實（啓三1），僅有形式而沒有其能力（提後三5）；或把他的盼望建立在外表履行宗教的儀式上（路十八12，徒十五1），或建立在對於基督教若干事實僅有理智的認識上（雅二17—20）；或他依賴當代的宗教思潮，或自造的幻想等；這一切都是蓋房子在常變動的沙地上。這樣就是依賴不穩固的基礎，當我們遭困難被試驗而最需要支持的時候，它一定立足不住。

第廿七節．『雨淋，水冲，風吹，撞着那房子；』——這個房子所受的試驗和第一個房子所受的是

全然相同的。這兩個房子的不同，不在於所用建築的材料，或是構造的技能，或是曝露於不同的風雨，而只在於所用以建築房屋的基礎。因爲基礎有別，遂使兩個房屋大大不同。不論材料和構造是多麼好，如果基礎是錯了，就不能抵禦暴風雨。一個房子的穩固安全終極在於其基礎的力量如何爲定。

『房子就倒塌了；並且倒塌得很大。』——在原文中這「大」字是强調的。那時有一個巨大而劇烈的倒塌聲，房子的大部份傾覆毀滅了。譯作「倒塌」一詞的原文字也見於路加福音二章卅四節，而且本節說明那一節的意思。在猶太國有許多人聽見耶穌的教訓，熱心歡呼祂爲新先知。無數人羣集圍繞祂和跟從祂；「衆人」聽見了這寶訓（28節）。有些人接受了祂而得「興起」。但是許多人不照他們所聽見的去做，他們的後果就是「跌倒」和毀滅的災禍。今日任何聽道而不行道的人，也必遇到相同的後果。因爲宇宙間一切不建造在基督和祂的教訓上面爲基礎的，都要被掃除。

山上寶訓至此已告結束。耶穌開始用「有福了」這溫和快樂的語調（五3）。祂結束用暴風急流的聲音，和那聽過祂的話而不去行的人的倒塌房子的砰轟聲。祂開始形容那些作神國子民之人的品格。祂結束形容那些將臨到永遠滅亡之人的災禍。我們今日處在歷史上的一個擾亂不安的時代，震動世界的事情不斷的發生；許多古老陳舊的人類制度都相繼地頹廢毀滅了；許多人們無辜的受苦，並因預測和懼怕將要臨到世界的事而灰心喪膽。在世事艱辛的經歷中許多人失掉了他們的信仰　因而失掉他們的快樂和盼望。但在這無比危急之際，基督徒們在這暴風雨中，却能找到安全的避難所（賽四6，廿五4，卅二2）。天地有一日必要廢去（彼後三10），但基督的話永不能廢去（太廿四35，可十三31，路廿一33，來一10—12），基督的門徒也永不滅亡（約十28 29，三16）。基督是萬世的磐石。

「神阿，求你聽我的呼求；領我到那比我更高的磐石」（詩六十一12）。

結　語　（七章廿八至廿九節）

第廿八節：『耶穌講完了這些話，衆人都希奇他的教訓：』——山上的寶訓主要是向耶穌自己的門徒講的（五1-2），但在講道時，羣衆聚攏到祂身邊圍繞着祂，聚精會神地聽着祂講道。當耶穌講完的時候，衆人都不禁放聲驚奇和讚歎。在四福音書中我們常讀到那些聽耶穌講道的人，希奇祂的教訓（太廿二33，可一22，十一18，路四32，參徒十三12），並希奇祂所行的異能（太十三54，十九25，可六2，七37，路九43等）。

第廿九節：『因爲他教訓他們，正像有權柄的人，』——衆人的驚奇不僅因爲耶穌教訓的內容，也是爲祂教訓的方式。他們的詫異不是因爲耶穌一切所說的都是新奇的。祂說話的方式和態度具有權力。祂講話像特別受神委託代祂說話，和直接從神那裏來傳達信息的一樣。四福音書中記載着，耶穌使聽祂教訓的人驚異的原因，主要地是由於祂有這權威的語調（參五18和22釋）。耶穌自己意識到有這種神的權威（太廿八18，可二10，約五27，十18，十七2）。這動詞的時體表示這有權威的特性不是偶然和暫時的，而是充溢在祂一切的話語和動作中。

『不像他們的文士。』——文士們在以色列人中是公認爲宗教的教師，即神的律法之說明者（看五20釋）。他們的教訓是根據着過去時代著名的拉比們的解說（參太廿三7，約一38），和古先神聖遺傳的先例。但那些聽見耶穌講道的人，注意到祂沒有那樣的援引其他拉比的話語和成規先例，來支持祂的教訓（參看可一22）。「從來沒有像祂這樣說話的」這句話就是他們對耶穌的評判（約七46）。並有神

的聲音從天上證明說：「這是我的愛子，我所喜悅的，你們要聽他」（太十七5，可九7，路九35，彼後一17 18，參太三17，可一11，路三22）。

基督山上寶訓釋義
原著者：毛克禮
出版者：福音證主協會證道出版社
發行者：香港尖沙嘴郵箱95364號
主曆一九五三年四月初版
主曆一九九〇年三月五版
版權所有

THE SERMON ON THE MOUNT
(MATTHEW 5-7) -A COMMENTARY

by
A. N. Macleod

©1953 CHRISTIAN COMMUNICATIONS LTD.
P. O. Box 95364, Tsimshatsui, Hong Kong.
ALL RIGHTS RESERVED

ISBN 962-202-129-8